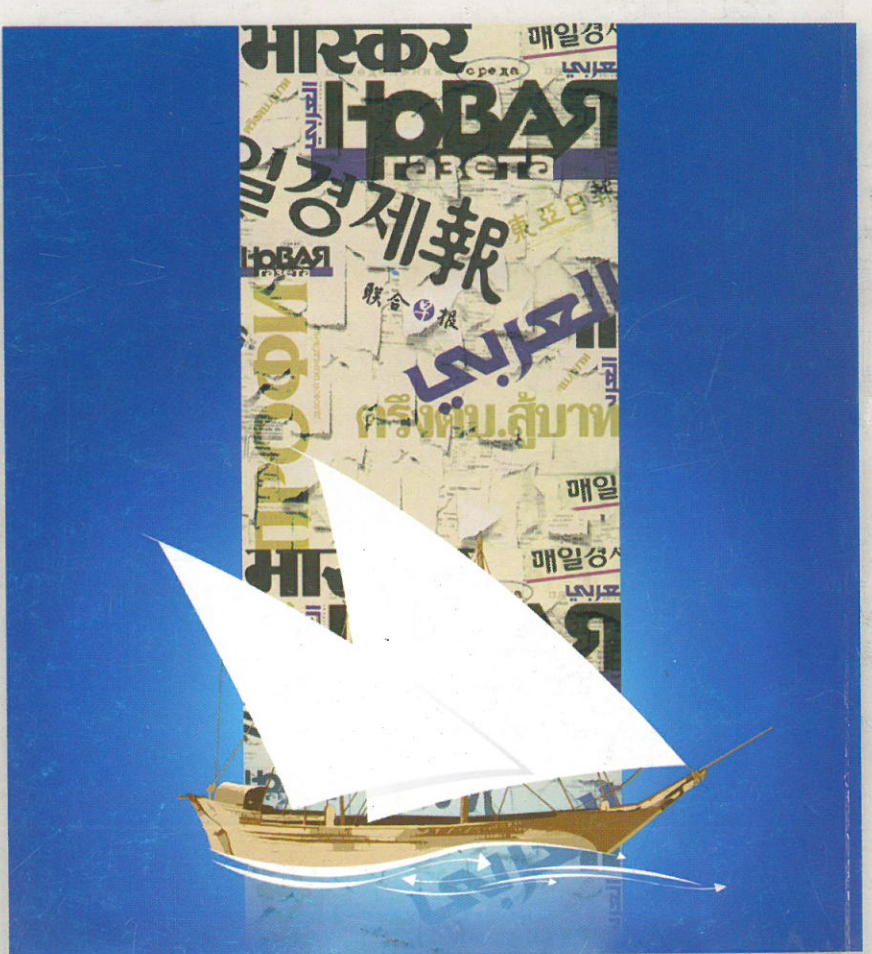


كتاب العربي ٨٦
AL ARABI
أكتوبر ٢٠١١



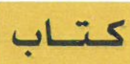
العرب يتجهون شرقًا



العرب يتجهون شرقا

مجموعة من الباحثين

(الجزء الثاني)









سلسلة فصلية تقدم مجموعة من المقالات والموضوعات لكاتب واحد أو موضوعا واحداً تتناوله عدة أقلام.

رئيس التحرير

د. سليمان إبراهيم العسكري

عنوان الكتاب: العرب يتجهون شرقا (الجزء الثاني)

الناشر: وزارة الإعلام - مجلة العربي

الطبعة الأولى: ١٥ أكتوبر ٢٠١١

العنوان: ص.ب: ٧٤٨ الصفاة - دولة الكويت - الرمز البريدي: ١٣٠٠٨
بنيد القار - قطعة ٢ شارع ٧٦ - قسيمة ٣

Al -Arabi Book,85th
(part 2)Arabs Turn East
15 October , 2011
Publisher: Ministry of Information
AL-Arabi Magazine.

arabimag@arabimag.net
www.alarabimag.net

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية:

رقم الإيداع: 2011/569
ردمك: 3-49-38-99906-978

شعار الندوة: تصميم مصطفى بركات
تصميم الكتاب: حافظ فاروق

العرب يتجهون شرقا

مجموعة من الباحثين

(الجزء الثاني)

الجلسة الخامسة

الشرق والعرب: تواصل الفنون

■ التأثيرات المتبادلة بين فنون العمارة العربية والآسيوية

د. خالد عزب (مصر)

■ التأثيرات المتبادلة في الموسيقى والغناء بين العرب وآسيا

د. نزار غانم (اليمن)

■ (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة)

د. هالة أحمد فؤاد

التأثيرات المعمارية المتبادلة بين العمارة فى شرق آسيا والعمارة فى غربها وشمال إفريقيا

خالد عزب *

تمثل التأثيرات المعمارية المتبادلة بين العمارة فى شرق آسيا والعمارة فى غربها وشمال إفريقيا، مساحة تكشف عمق العلاقات الثقافية والحضارية، بل والحراك الحادث إما نتيجة للحروب كالتدمير المغولي الذي نتج عنه هجرة إلى مصر تركت أثرها على العمارة والفنون، أو حركة التجارة التي تعد هي الأساس فى التأثير والتأثر المستمر، إن طرق التجارة البرية وأبرزها طريق الحرير، والبحرية وأبرزها الطريق من اليمن مارًا بالهند وجزر المالديف وسريلانكا فأرخبيل الملايو حيث ماليزيا وإندونيسيا انتهاءًا بالصين.

لذا فهذه الدراسة تنقسم إلى أربعة أقسام:-

الأول:- الخانات والأسواق، التي هي محطات للتبادل التجاري، هذا هو الاستنتاج الأول لكنها فى حقيقة الأمر محطات أيضًا للتبادل الثقافي، بل والتلاقي الثقافي، فعلى

* أكاديمي من مصر

طول الطرق التجارية نجد البوذيين، الهندوس، المسيحيين، المسلمين، نجد حضارات سابقة على الإسلام تتأثر بالفلسفة الإسلامية للحياة، بل تنتهي عند مساجد الصين حيث تختلط العمارة والفنون الإسلامية بالعمارة والفنون الصينية في انسجام ندر أن نجد مثله.

الثاني:- المئذنة، حيث تمتد المآذن على طول الطرق البرية من الصين إلى بغداد، فى طراز أسطواني يعكس الاستمرارية والتمايز فى نفس الوقت، والمئذنة هنا ليست رمزًا دينيًا فحسب، لكنها دليل للتجار على طول الطرق التجارية، ورمزًا لسيطرة المسلمين على التجارة العالمية في العصور الوسطى، وهي كما نجدها على طول الطرق البرية نجدها على طول الطرق البحرية في الموانئ الآسيوية.

الثالث:- هو بلاطات القاشانى التي انتشرت في آسيا كعنصر زخرفي للعمائر، لكن تأثيرها امتد حتى مصر.

الرابع:- هو تقديم نماذج من العمارة الإسلامية بدءًا من مساجد الصين إلى بخارى وسمرقند أبرز وأشهر المدن التراثية في آسيا.

تتميز الحضارة الإسلامية بالترحال الدائم، فقد توارث المسلمين عن العرب فكرة الترحال المستمر، حتى أن اختلاط العرب بقبائل آسيا الوسطى المحبة للترحال، كان اختلاطًا يؤكد نفس المعطيات الحضارية الموروثة، والترحال الإسلامي الحضاري تمثل في ثلاث طرق للترحال:

- الترحال في طلب العلم.
- الترحال في طلب التجارة.
- الترحال لبيت الله للحج.

من هنا فإن معطيات التأثر والتأثير في العمارة مابين شرق وغرب ووسط آسيا ارتبطت بالرحلة عبر الأراضي الآسيوية، من شرقها إلى غربها، حيث كانت الصين ومازالت إلى اليوم تمثل مصنع العالم الكبير، فيما تعد الهند ومازالت موطن العديد من المنتجات الزراعية الأساسية كالفلفل الذي يعد سلعة أساسية في حركة التجارة، بينما عد العرب دراسة هذه الأمم والشعوب للتعامل معها أساسًا للوصول إليها كالبيروني[1] في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، وهو يتضمن بيان عقائد الهنود وكتبهم الدينية وآرائهم الفلسفية وأدبهم وتاريخهم وعاداتهم وأحوالهم الاجتماعية، وجملة معارفهم وحساباتهم في التاريخ والفلك والتنجيم، مع مقارنة بين ماعند الهنود وعند اليونان، وإشارة إلى ماعند الصوفية، وعند بعض أصناف النصارى مما يشبه عند الهنود.

نحن إذا أمام حضارة الترحال التي سيطرت على حركة التجارة بين الشرق والغرب، حتى عدت بغداد في العصر العباسي سوق العالم الكبير، ثم قاهرة المماليك ودمشق وحلب وريث هذا السوق.

ترتب عن ذلك أن هؤلاء الرحالة من المسافرين والتجار وطلاب العلم والحجاج كانوا في حاجة ماسة إلى أماكن للراحة والمأوى أكثر استدامة على طول الطرق البرية الممتدة عبر آسيا من الصين إلى حلب ودمشق، ومن الهند كذلك إلى بخارى وإلى غرب آسيا، كما كانوا في حاجة إلى مثيلتها في الموانئ على طول الطرق البحرية من عدن إلى الهند إلى سومطرة ومنها إلى الصين.

هذا أدى على إقامة الخانات على امتداد كل الطرق الرئيسية، حين يكون المسافرين ودوابهم في أمان طوال الليل، وحيث

يتوافر لهم الطعام والماء، كانت بنايات ذات شموخ تعكس قوة الدولة والمجتمع، إذ كانت تشيد من قبل الحكام أو الدولة أو أحد الأثرياء، تعد وقفًا خيريًا، ومن الطريف أن مداخل هذه الخانات عادة ما توحي قمتها بشكل الخيمة، كأنها تعكس حياة البدو الرحل سواء عرب أو أتراك أو مغول عبر دروب آسيا، ضمت الخانات مأوى سكنى للغرباء وأسطبل للدواب ومسجد صغير ومطبخ وغيرها من الخدمات اللازمة للمسافرين.

عبر شرق آسيا وفي الطريق للصين كان للأديرة البوذية دور كبير في تقديم الخدمات المجانية للمسافرين عبر الطرق، بل أن بعضها ذكره الرحالة العرب، ويتكامل معها خط دفاع عسكري من أبراج مراقبة وحصون صغيرة بدءًا من الحدود الصينية لتأمن طرق التجارة، فقد كانت الصين ومازالت مصنع العالم الكبير، كما أنتجت الهند منتجات زراعية كان على رأسها الكارم «الفلفل الأسود» والأقمشة وخشب الساج وغيرها، كل هذا جعل المسلمين هم حلقة الوصل بين أوروبا والصين والهند، هذا يقودنا إلى الموانئ على طول الطريق من عدن والخليج العربي إلى ميناء كانتون الصيني، فالسفن كانت تبحر في مواسم معينة تبعًا لحركة الرياح الموسمية، كانت تستغرق في سفرتها إلى الشرق الأقصى ما يقارب السنتين ذهابًا وإيابًا.

إزاء ذلك كان لابد من وجود أماكن استقرار يستريح فيها التجار، فمن يروم الوصول إلى الصين كان عليه أن يمر بموانئ كالديبل «كراتشي» وكولم ملى «كويلون» في الهند، وجال في سرنديب، ولامبري وباروس وبالمبانغ في إندونسيا، اختلط التجار من خلالها بالسكان المحليين اختلاطا وقتيًا عن طريق البيع والشراء أو اختلاطًا عن طريق الزواج والمصاهرة

والتوالد.

أشارت كتابات مؤرخين صينيين إلى أن العرب وصلوا إلى شواطئ سومطرة قبل ظهور الإسلام، كما أن التقنيات الأثرية التي قامت بها وزارة الثقافة الإندونيسية، كشفت عن ثلاثة آلاف رقيم، بعضها مكتوب بالخط المسند الحميري، أما البعض الآخر فهو شواهد قبور عربية، أقدمها حسب دراسة Maqutte يعود لشرق جاوة في قرية ليران شمال جرسيك Gresik، تشير كتابات شاهد قبر فاطمة بنت ميمون المعروفة بالأميرة سوارى المتوفاة في عام ٤٧٥ هـ/ ١٠٨٢م.

عثر في المكان نفسه على شاهد قبر مؤرخ في عام ٦٩٧ هـ/ ١٢٩٧م أي بعد خمس سنوات من زيارة ماركوبولو الرحالة الإيطالي الشهير لشرق آسيا، ويعود هذا الشاهد للسلطان الصالح أول حاكم مسلم لميناء بيرلاك، لقد أدى صعود التأثير الحضاري العربي الإسلامي وخاصة هجرة عرب اليمن والمسلمين الهنود لجزر إندونسيا، إلى تأثر لغة سومطرة كالاتشهتيزية بالعربية على أن استعملت الأبجدية العربية في كتابتها، فتحولت من تراث شفهي إلى تراث مكتوب، وللحروف العربية قابلية للاندماج في الكلمات الإندونيسية مع التغيير الصوتي المناسب فالحرف الشين «ش» يقوم مقام حرف الصاد «ص» مثل: (صرف ـ Sharaf، وصديق ـ Shadiq، وصاحب ـ Shahib)، أما حرف الظاء «ظ» فيقلب لام فيقولون: (ظهر وظاهر) ـ (لوهر Lohor، ولاهر Lahir)، أما العين فتقلب كاف مثل: (إعلان ـــ كلان Kalan، ومعلومات ـ مكلومات Maklumat)....إلخ.

كان لإغلاق ميناء خانقو «كانتون» في الصين في وجه التجار الأجانب في مستهل القرن ٤هـ/ ١٠م، أثر في تركز طرق التجارة البحرية إلى موانئ «أرخبيل الملايو»، وصارت

ملقا آخر نقطة تصلها السفن القادمة من الخليج العربي وجنوب الجزيرة العربية.

لكن تبقى الطرق البرية الأكثر استخدامًا خاصة في أوقات السلم، وشهد معظم المؤرخين على القدرة الفائقة للمغول على إنشاء نظام آمن للطرق والإتصال كان يلتجأ إليها المسافرين عند الإحساس بالخطر خاصة من اللصوص، قدم ماركوبولو شهادته التاريخية حول الإتساع الجغرافي لشبكة الطرق المنغولية، فهو يذكر مايلي «يجد رسل الإمبراطور من كمبالوك «بكين حاليًا» عند كل ٢٥ ميل، كل مركز مجهز لراحة المسافرين، وكان بعضها مزود بعدد من الخيل الجاهزة للإستخدام، قد يصل عددها في بعض المراكز ٤٠٠ حصان... ويشير ماركوبولو إلى أن المسافة المحددة بين المراكز في العهد المنغولي تم زيادتها من ٢٥ ميل إلى ٣٥ ميل، و ٤٠ ميلاً في المناطق الغير مأهولة بالسكان، وفي بعض الأحيان، حرص الإمبراطور على إرسال بعض الأشخاص للسكن بتلك المراكز، والقيام بأعمال الزراعة، حتى تتحول تلك المناطق إلى قرى صغيرة، ووفرت الدولة وظائف إدارية في تلك المراكز لمنحها قدر من السلطات، هذه الخانات الصينية كانت أكثر دعة ورفاهة عن غيرها في إيران، وهو مايؤكده ماركوبولو.

تميزت الخانات على طول الطرق من الصين لحلب، بكونها ذات حجمين كبير وصغير، كان لكبير حارس يتم توظيفه من قبل الجهة التي قامت ببناء المنشأة، بغرض إدارة المكان وحمايته، أما الخانات الصغيرة فقد تمتعت بخدمات بسيطة، استوجب قيام أفراد القافلة بخدمة أنفسهم في الخان، وإذا تتبعنا سير أي قافلة في القرن ١٩م، نستطيع أن نسقط ظروفها على قوافل العصور الوسطى، فمتوسط سير القافلة في اليوم ٣٠ كيلو متر في اليوم، كانت القافلة تقطع مسافات

قصيرة في بداية الرحلة، لإعطاء فرصة للمتأخرين للحاق بالقافلة، وانقسمت الرحلة اليومية إلى قسمين، الأولى: تبدأ بعد الثالثة صباحًا، وتنتهي نحو الساعة العاشرة صباحًا، ليتم إكمال الرحلة من الساعة الثانية ظهرًا حتى الثامنة مساءًا، وبالتالي فإن الرحلة اليومية تتراوح بين ٩ إلى ١٣ ساعة.

هناك مجموعة من العوامل التي تتحكم في قياس متوسط سير القوافل، ومنها: السرعة وكمية المؤن وطبيعة الأرض، فالبغل على سبيل المثال أسرع من الجمل بنسبة ٤٠٪، ويستطيع الجمل الذي يحمل حوالي ٢٥٠ كيلو من المؤن أن يقطع ٣٠ كيلو متر في اليوم في نفس المدة. وإذا كانت طبيعة الأرض صعبة فهي تقلل من المسافة التي تقطعها في اليوم، أما في المناطق التي تتميز بندرة الميـــاه أو زيادة اللصوص، فكانت القوافل تقطع فيها حوالي ٦٠ كيلو متر نتيجة لعدم التوقف، يعد حجم القافلة نفسها عامل محدد لمتوسط المسافة التي يتم قطعها، وكانت القافلة المتوسطة تضم من ٤٠٠ إلى ٦٠٠ حيوان، ومقسمة إلى مجموعات، كل مجموعة تضم ٥٠ حيوان، أما قوافل الحج فكانت تضم حوالي ٤٠ ألف شـــخص، مع وجود ٢٥ ألف إلى ٣٠ ألف جمل.

مآذن آسيا:

تعد مآذن آسيا امتدادًا لتأثر عمارة الشرق بالغرب الآسيوي، حيث يعد العراق هو منشأ طراز المآذن الآسيوية المستديرة، تبدأ هذه المآذن بمثلين من العصر العباسي المبكر ومايزالان قائمين حتى الآن وهما مئذنة مجصة والتي شيدت حوالي ســـنة ١٦١ هجرية، وكذلك مئذنة جامع الرقة والتي تؤرخ بسنة ٥٦١ هجرية/ ١١٦١ ميلادية، تكشف هاتان المئذنتان عن غرام المعماريين العراقيين بالشكل الأسطواني، الذي عد أساسًا لمآذن آسيا الوسطى.

ومئذنة مجصة، وهي على هيئة بدن أسطواني يرتكز فوق قاعدة مربعة المسقط، وشيدت بالآجر وينقصها الجزء العلوي، يبدو أنها شيدت في وسط الصحراء لتكون علامة يهتدي بها من يقصد قصر الأخيضر الذي شيد بعيدًا عن العمران وعلى مسافة نحو ثمانين كيول مترًا إلى الشمال الغربي من الكوفة، إذ يحجب القصر شريط من التلال الصخرية، ويرى الدكتور فريد شافعي أن لها وظيفة أخرى هي المراقبة والإنذار بأي خطر يتهدد صاحب القصر الذي شيد حصنًا منعزلاً لما كان يحيط به من أخطار ومؤمرات سياسية تهدد حياته[٢] هذه الوظيفة هي عينها وظائف المآذن شاهقة الإرتفاع على طول طرق التجارة في آسيا إذ كانت وظيفتها تأمين طرق التجارة ومراقبتها من أخطار اللصوص، كما كانت عندما تشـــاهد من مسافات بعيدة علامة على قرب الوصول لمحطة ماعلى طريق التجارة، لذا تميزت عمارة كل مئذنة عن الأخرى، وإن تشابهت كل المآذن في طرزها.

إن ما أستطيع تأكيده أن المآذن الأسطوانية شاهقة الغرتفاع لم تكن تأثيرًا أو تأثرًا من منطقة إلى أخرى فحسب، بل هي تعبير عن انتشار الإسلام عبر رقعة واسعة في العالم، حتى نرى هذه المآذن في مصر، بأسوان هما مئذنة المشهد البحري قرب الشلال، ومئذنة الطابية على ربوة عالية جنوب فندق كتاركت، تعود المئذنتان إلى القرن ٣ هـ/ ٩م.

لكن هناك ملاحظة أخرى لابد وأن أشير إليها، فإنه إذا كانت المآذن الأسطوانية انتشرت من العراق حتى آسيا الوسطى، فإنها انتشرت من اليمن عبر ســواحل المحيط الهندي إلى الملاديف والهند وإندونسيا حتى كانتون في الصين، إذ تشير المصادر التاريخية إلى مئذنة الجامع الكبير في صنعاء سنة ٢٦٥ هجرية، ومن أبرز المآذن اليمنية مئذنة الجامع الكبير

بزبيد، ومئذنة جامع ظفار، ومئذنة الجامع المظفري[3].

تعد مئذنة كوتلغ تيمور في جورجنج بخوارزم أعلى مآذن آسيا، حكم كوتلغ بك جورجنج من قبل السلطان المغولي أوزبك خان، والمئذنة عمل هندسي رائع يعود بناؤه إلى الفترة مابين ١٣٢٠ : ١٣٣٥م، يقع مدخل المئذنة على ارتفاع سبعة أمتار عن سطح الأرض مما يفهم منه أنه كان يتم الدخول إليها من سطح المسجد، والمئذنة قطرها عند سطح الأرض ١١ مترًا، بينما قطرها عند القمة ٣٠,٦ متر، ويوجد جزء ناقص منها يقدر بحوالي عشرة أمتار، المئذنة مبنية بالطوب ومزخرفة به أيضًا، وبها كتابات بالخط الكوفي[4].

لكن لابد وأن نتوقف عند مئذنة كلان في بخارى، التي أقامها أرسلان خان سنة ١١٢٧م، وزينت هذه المئذنة من أسفلها حتى أعلاها بالطوب المزخرف بمهارة عالية، ويبلغ ارتفاعها ٤٦,٥ مترًا، وفي داخل المئذنة يؤدي سلم من ١٠٤ درجة إلى الطرف المستدق أعلاها، الذي يشكل في نهايته ١٦ عقدًا، أعلاها صفوف من المقرنصات التي تبرز ككورنيش يحلي نهاية المئذنة وكذلك أسفلها صف من المقرنصات ينبي عن بدء دورة المؤذن، والذي ينادي من خلال العقود الستة عشر أهالي المدينة إلى الصلاة[5]، ومن كل جانب من جوانب المدينة ومن أبعاد كبيرة يستطيع الزائر أن يشاهد المئذنة، وهو مايؤكد دورها كعلامة ودليل على قرب الوصول إلى بخارى.

تتواصل سلسلة المآذن شاهقة الارتفاع شرقًا حتى كاشغر في الصين، وجنوبًا حتى دهلى في الصين، ومن أبرز مآذن الجنوب منارة قطب الدين أيبك المشهورة بقطب منار، وتوجد هذه المنارة منفصلة عن المسجد الأصلي على بعد حوالي ٢٥ مترًا إلى الجنوب الشرقي من المسجد، وهي منارة ذات مسقط مستدير قطره من أسفل حوالي ١٥ مترًا، وتستدق

كلما اتجهنا إلى أعلى.

تتكون هذه المئذنة من خمسة طوابق يفصل بينها أربع شرفات مستديرة تستند على كوابيل مشكلة بطريقة زخرفية.

الطابق الأول: مضلع بتضليعات بارزة على شكل نصف إسطوانة والثاني على شكل مثلث بالتبادل، ويمتد على هذه التضليعات أفاريز من الكتابات القرآنية المحفورة على الحجر بالخط النسخي.

الطابق الثاني: وتتخذ شكل مضلع بتضليعات بارزة نصف إسطوانية، ويمتد على بدن المئذنة شريطان كتابيان بالخط النسخي المحفور حفرًا بارزًا على الحجر الأحمر.

الطابق الثالث: وهو أقل قطرًا من الطابق الثاني مضلع بتضليعات متجاورة مثلثة بارزة، ويدور حول هذا الطابق أشرطة كتابية.

الطابق الرابع: أسطواني غير مضلع أملس خالي من الزخارف، وهو أقل قطرًا وارتفاعًا من الطوابق الثلاث السفلى.

الطابق الخامس: أسطواني أملس يفصل بينه وبين الطابق الرابع شرفة تستند على كوابيل أقل زخرفة من الشرفات الثلاث السفلى، وينتهي من أعلى بشرفة يتوسطها بدن صغير يعلوه قمة المئذنة.

وتُعد تلك المئذنة مثل فريد لم يتكرر طرازه في العمارة الهندسية بعد ذلك، ولا في أي بلد أخرى[6].

تميزت عمائر آسيا بالإقبال على زخرفتها بأشكال الفسيفساء الخزفية والقاشاني الملون، ومن أقدم النماذج المعمارية التي استخدمت هذا الأسلوب في الزخرفة، مئذنة الجمعة بدمغان ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م، وقوام زخرفتها إطار من البلاطات القاشاني تحمل كتابات كوفية لها حروف بارزة ومغطاه بالطلاء الزجاجي الأزرق الزاهي، والمناطق المحصورة بين الحروف خالية من

الطلاء، كما وجدت تزخرف ضريح الحيدرية في خراسان مؤرخ بعام ٥٠٠هـ/ ١١٠٠م، فقد زخرفت بعض أجزائه الداخلية بمربعات صغيرة من القاشاني ذي اللون الأزرق.

ويحتوي مسجد الجمعة بقزوين سنة ٥٠٩هـ/ ١١١٥م على حجرة لها قبة ضخمة بها نقوش كتابية تشمل التاريخ كاملاً مع الزخرفة في شريط أفقي من النقوش الكتابية على ارتفاع ٨,٥ مترًا من سطح الأرض يصاحبه إطار مكون من قطع الفسيفساء الزرقاء الزاهية، ومن أجمل أمثلة الزخرفة المعمارية بهذا الأسلوب الفني الجميل البلاطات التي عثر عليها تزخرف حجرة ضريح السلطان سنجر في مرو وتحمل تاريخ سنة ٥١٢هـ/ ١١١٨م، واسم السلطان «سنجر ابن أبو الفتح محمد»، كما زخرفت مئذنة سين بالقرب من أصفهان ٥٢٦هـ/ ١١٣١م، بشريط كتابي كانت حروفه بارزة هي الملونة بالطلاء الفيروزي.

كما عثر على إحدى عمائر كرمان المؤرخة من سنة ٥٣٠هـ/ ١١٣٥م، على زخارف بهذا الأسلوب من القاشاني الملون، أيضًا عثر في مراغه في أذربيجان على أول مثال لاستخدام الفسيفساء الخزفية في زخرفة نفيس يعلو المدخل الرئيسي للضريح البرجي سرخ «كمبد قرمز» المؤرخ سنة ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م، في شكل زخرفي قوامه وحدات هندسية متعددة الأضلاع متداخلة ومتقاطعة من عمل «بندانه بن بكر بن محمد» من مراغه في أذربيجان، وفي ضريح جلال الدين في أوزكند في التركستان الروسية على بعد مائة ميل من شرق سمرقند، ومؤرخ بسنة ٥٤٧هـ/ ١١٥٢م، ورغم أن هذا الأثر يقع بعيدًا خارج إيران، إلا أنه يقع في نفس دائرة التطور المعماري وطراز المباني المشار إليها فقد زخرفت كوشات العقود فوق عقد البوابة الرئيسية للمقبرة بقطع صغيرة من الفسيفساء

الخزفية ذات الطلاء الزجاجي الأزرق الزاهي، ومن المعتقد أن الزخرفة بالبلاطات الخزفية قد ازدهرت ازدهارًا عظيمًا في عمائر السلاجقة في بلاد الأناضول بوجه خاص، ويُعتقد إنها متأثرة في ذلك بالأساليب الفنية الوافدة من وسط آسيا في هذا المجال، فمن الدلائل المشيرة إلى ذلك، العثور على توقيع أحد الصناع في الفسيفساء الخزفية التي تزخرف مدرسة سيركالى بقونية، وقد جاء التوقيع بهذا النص «صنعه محمد بن محمد بن عثمان مهندس طوس»، ومن الراجح أن هذا الصانع قد فر من غزو المغول لخراسان، إلى آسيا الصغرى حيث واصل العمل في مجال حرفته الفنية، ويمثل الأسلوب الفني الذي سبق واتبعه في خراسان لأن النشاط الفني قد توقف في إيران تقريبًا بسبب غزو المغول لها، وظهر امتداد لنشاط الصناع الآسيويين في قونية عاصمة السلاجقة بفضل ابتعادهم عن غزو المغول.

وفيما يبدو أن ظهور هذه الطريقة الزخرفية في العمائر باستعمال الفسيفساء الخزفية في قاهرة المماليك كان أيضًا بتأثير من عمال وافدين من وسط آسيا، فقد أشارت المصادر التاريخية إلى ذلك صراحة عندما أردا الأمير قوصون أن يشيد جامعًا سنة ٧٢٩هـ/ ١٣٢٨م خارج باب زويلة، فقد أسند عمارة منارته إلى رجل من أهل تبريز أحضره الأمير أيتمش المحمدي معه فعملها على منوال مآذن تبريز، فجاءت على غرار المئذنة التي عملها خواجا شاه في جامعه بمدينة تبريز أوتوريز، ويلاحظ أن الأمير قوصون كان من أمراء الناصر محمد، كما شيد جامعة في عصر الناصر محمد الذي قام بنفسه وافتتح هذا الجامع، وقد نصت الكتابات التأسيسية بالجامع على نفس المعنى، فيما يلي «شيد في أيام مولانا السلطان الملك الناصر أعز الله أنصاره»، لذا فيحتمل

أن يكون هذا الصانع الآسيوي الأصل قد ساهم أيضًا في بناء سبيل الناصر محمد الملاصق لمجموعة قلاوون، وفي بناء مآذن جامعة بالقلعة، ويزيد الرأي قوة أن الفسيفساء الخزفية في زخرفة العمائر بمصر لم ينتشر استخدامها إلا بعد سنة ٧٣٠هـ/ ١٣٣٠م، وزاد استخدامها حتى سنة ٧٥٠هـ/ ١٣٥٠م، ومن القرائن الواضحة على وجود تأثيرات في هذا المجال مئذنتي جامع الناصر محمد بالقلعة، فنهاية المئذنة الواقعة بجوار الباب الغربي لها بدن أسطواني وقمتها مغطاة بالقاشاني على غرار المآذن الإيرانية السلجوقية، أما المئذنة الثانية الواقعة في نهاية الباب الثاني من الواجهة البحرية وهي مربعة القاعدة قد زخرفت دورتها الثالثة بالقاشاني الذي يحتوي على نقش كتابي نصه: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم»، كما يحتفظ متحف الفن الإسلامي بالقاهرة بقطعة من القاشاني من لون واحد أصلها من كسوة للمنارة البحرية من جامع الناصر محمد بالقلعة.

ومن القرائن أيضًا التي تدل على وجود صناع وافدين ساهموا في نشر الأسلوب الزخرفي في عمائر المماليك في مصر، قلة حجم القاشاني الذي استخدم في عمائر المماليك البحرية، مع قلة المساحات التي زخرفت بهذه الطريقة إذا قورن ذلك بما تلاه من عصور، وهذا يعني أن العمال الوافدين إلى مصر كانوا من القلة في هذا المجال بحيث لم يتمكنوا بمفردهم من العمل في زخرفة عدد أكثر من العمائر التي وصلتنا، ولم يتمكنوا من زخرفة مساحات أكبر مما أنجزوه.

ومن القرائن التي توضح الدور الذي لعبه التأثير الآسيوي في هذا المجال، أن الألوان التي شاعت في زخرفة العمائر الآسيوية بطريقة الفسيفساء الخزفية، تركزت في اللون الفيروزي أو اللازوردي مع الأسود والأبيض، وهي نفس

الألوان التي استخدمت في زخارف الفسيفساء الخزفية والقاشاني في عمائر المماليك البحرية.

فكان اللون الفيروزي مستخدمًا في زخارف النهاية العليا لمئذنة خانقاة بيبرس الجاشنكير ٧٠٩هـ/ ١٣١٠م، وفي الرقبة التي تعلو سبيل الناصر محمد بمجموعة قلاوون، وفي مئذنتي جامع الناصر محمد بالقلعة.

واستخدم اللونان الأزرق والأخضر في قطع متبادلة في إفريز يزخرف مسجد آل ملك الجوكندار ٧١٩هـ/ ١٣١٩م إذ توجد منه قطعتان ضمن الأحرف الكتابية الزاوية الجنوبية من الشريط الكتابي في الإيوان الشرقي.

وتوجد أيضًا الفسيفساء الخزفية في مئذنة قوصون بالقرافة سنة ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م، وفي رقبة قبة خانقاه سعد الدين بن غراب ٧٣٥هـ/ ١٣٣٥م، وفي الفسيفساء حجاب ثلاث نوافذ بمسجد الطنبغا المارداني ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م وتكاد تكون هذه الزخارف النباتية المفرغة بالألوان الأخضر والأبيض والأسود تحت الطلاء الشفاف، كما زخرفت نهايات المباخر المقلوبة، كما زخرفت أيضًا رقبة أصلم السلحدار ببلاطات القاشاني المتأثرة بطرز آسيا الوسطى٧.

لكن أروع النماذج الآسيوية التي امتزجت فيها العمارة الإسلامية بالعمارة الآسيوية، هي مساجد الصين، حتى أن من يشاهدها عن بعد في بعض الأحيان لا يدرك أنه أمام منشأة إسلامية دينية، وكلما اقترب يستطيع أن يميز بعض الملامح الإسلامية، إلى أن يدرك الزائر أنه أمام مسجد، لذا فقد رأيت أن أفرد بعض الصفحات لهذه النماذج من العمارة:

مساجد الصين:

وصل الإسلام إلى الصين بطرق ثلاثة:

- عن طريق الفتح بالنسبة لمقاطعة التركستان الصينية.

- عن طريق الدعوة في المناطق الداخلية.
- (جـ) عن طريق الدعوة والتجارة في المناطق الساحلية.
كانت بداية انتشار الإسلام في هذه البلاد سنة ٦٥١م في عصر أسرة (تانغ)، وأخذ ينتشر شيئاً فشيئاً في عصر أسرة (سونغ)، ثم قوى وازدهر في عصر (يوان) أو المغول وعصر منغ، أما عصر مانشو فكان عصر المصائب والكوارث على المسلمين لقد هلك فيه الكثيرون والباقون كانوا مثقلين بقيود ذلك العصر، لقد ظل المسلمون يعيشون بعد ذلك في الصين فترات متقلبة العلاقات مع السلطات الحاكمة في الصين، ومنها ما تعرضوا له أثناء الثورة الثقافية حيث أغلقت المساجد واضطهدوا، ولكن بعد انتهاء عهد هذه الثورة تحسنت نسبيًا معاملة السلطات لهم وأعيد فتح وبناء بعض المساجد.

• عمارة المساجد بالصين

جاءت عمارة المساجد الأولى بالصين بسيطة على غرار مساجد الإسلام الأولى بالمدينة المنورة والكوفة والبصرة والفسطاط، ثم تطورت بعد ذلك لتتخذ أشكالاً معمارية متميزة تأثرت فيها من ناحية الشكل العام بثلاثة عوامل نستطيع أن نجملها على النحو التالي:

١- التأثر بروح المعمار الإسلامي:

مثل الحاجة إلى وجود محراب للصلاة يتميز بالبساطة وهو ما نراه في العديد من المساجد التي تخلو من الزخارف وهو أمر حث عليه الدين الإسلامي، وإن كانت بعض المساجد وبصفة خاصة كبيرة المساحة أو التي أنشئت من قبل كبار رجال الدولة غنية بالثراء المعماري والزخرفي.

٢- التأثر بالطابع المعماري المحلي:

وذلك باستخدام الأسقف الصينية ذات الأشكال المعروفة، ونتج عن هذا التأثر في بعض المساجد طغيان للطابع المحلي

مع مراعاة متطلبات العقيدة الإسلامية، وأحيانًا امتزاج بين الطابع المحلي والطابع المعماري للعمارة الإسلامية ونتج عن هذا الدمج طابع معماري متميز.

٣- التأثر بعمارة المساجد في آسيا الوسطى:

نرى ذلك بصفة خاصة في المعالجات المعمارية للمباني من استخدام المداخل والمآذن ذات الكتل الضخمة التي توحي بالثبات والاستقرار.

ألحقت بالمساجد الكبرى في الصين مبان عديدة منها ما خصص كمكتبات لحفظ المخطوطات، ومنها ما خصص كخزانات لأدوات المساجد، وفصول تعليمية، ومساكن للطلبة، وهو ما نستطيع أن نطلق عليه مجمعات معمارية إسلامية.

كما مرت مساجد الصين بخمس مراحل منذ وصول الإسلام إلى تلك البلاد، ومن خلال هذه المراحل نستطيع أن نتتبع عمارة المساجد في هذه البلاد وهي كما يلي:

•المرحلة الأولى:

مسجد هوايتشنغ في مدينة قوانغشو:

بلغت العلاقات الإسلامية الصينية أوجها في عهد أسرة تانغ (٦١٨- ٩٠٧م)، حيث أصبحت قوانغشو مرفقًا لعدد كبير من التجار المسلمين، وقوانغشو هي إحدى المدن الساحلية في الصين وأبرز ثغورها، ومن هؤلاء التجار جماعة استوطنوا هذه المدينة فبنوا مساجد لأداء الصلاة ومعالجة شئونهم المتعلقة بالدين والعبادات، ويعتقد بأن مسجد هوايتشنغ (الحنين إلى النبي)، من المساجد التي بنيت بواسطة المسلمين المهاجرين إلى الصين لنشر الإسلام بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، ويؤكد هذه الرواية نقش تاريخي على لوح رخامي بالمسجد جاء فيه:

«هذا هو أول مسجد في الصين بناه سيدنا وقاص رضي

الله عنه، إذ دخل هذه الدار لإظهار الإسلام بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جدده المتأخرون مرة بعد مرة، قد حفظه الله تعالى إلى الآن سليمًا من الآفات، وهو في الصين مبدأ الإسلام ومنبع العلوم، فينبغي لمسلمي الصين أن يزينوا ظهره بإقامة الجماعة، وعلى مسلمي هذا البلد خصوصًا إنشاء مدرسة، فاعتبروا يا أولي الأبصار..

التوقيع: الوصي سليمان عبد الكريم».

كلمة جدده المتأخرون مرة بعد مرة، الواردة في النص تدل على أن تسجيل هذا النص قد جاء متأخرًا، وهو ما يعني عدم صحة القصة المختلقة التي لا تتطابق مع الواقع التاريخي، والمرجح أن وقاص الوارد ذكره في النص قد يكون أحد التجار أو الدعاة المسلمين الذين قدموا إلى الصين في فترة مبكرة، دمر هذا المسجد في سنة ١٣٤٣م في عهد تشيتشينخ (أسرة يوان)، وأعيد بناؤها مرة أخرى سنة ١٩٣٥م، وهي كبيرة المساحة.. حسنة الإضاءة.. مميزة بخصائص القصور التقليدية الصينية أيضًا، ثم أعيد ترميم المباني المحيطة به، وأصبح بذلك هذا المسجد ضمن قائمة الآثار المحمية بالصين، وتتجلى قيمته الآثارية في أقدم أجزائه، فمئذنته ما زالت بحالتها القديمة، وهي أسطوانية الشكل، ترتفع ٣٦ مترًا عن أديم الأرض، أما جدرانها المبنية بالطوب فتتكون من طبقتين داخلية وخارجية، حشر بينهما تراب لتقوية الجدران، وفي جوف المئذنة سلمان لولبيان، لا يتشابك أحدهما مع الآخر، ولكل منهما ١٥٤ درجة، وظاهرة وجود سلمين بالمئذنة شاهدناها أيضًا في مئذنة الغوري بالجامع الأزهر وهي تتميز بوجود سلمي نبها لا يرى الصاعد فيها النازل من السلم الآخر، وفي مئذنة هوايتشنغ نوافذ صغيرة على جدرانها لتسريب الضوء إلى الداخل.

•مسجد تشيغجينغ:

مسجد كبير، يشغل مساحة تقدر بهكتار واحد، ويتكون من ثلاثة مبان رئيسية، هي مكان الصلاة والدعوة والبوابة، وقد بنيت مساحة الصلاة بأحجار الجرانيت البيضاء المختلفة الأحجام وهي تشغل مساحة ٦٠٠ متر مربع. وعلى قبتها وجدرانها نقوش من الآيات القرآنية، وتهدمت القبة بفعل الزلازل الشديدة سنة ١٦٠٧م. وبوابة المسجد يبلغ ارتفاعها عشرين مترًا وعرضها يقارب ٥ أمتار، وهي مبنية من الجرانيت، وواجهتها معقودة، والبوابة من الداخل تتميز بممر رباعي العقود تفصل بين ثلاث فسحات، وهذه البوابة بديعة الهندسة، متناسقة الأجزاء، جميلة النقوش، وهي جديرة بأن تعد من روائع الفن الإسلامي، ويغلب على هذا المسجد بصفة عامة الطابع المعماري الإسلامي. ومسجد تشيغجينغ عثر به على نصين تأسيسيين تذكاريين أحدهما بالصينية ويرجع بناء المسجد إلى بناء المسجد إلى سنة ١٣٤٩م، والآخر بالعربية ويرجع بناء المسجد إلى سنة ١٠٠٩- ١٠١٠م وقد جرى ترميمه بعد ٤٠٠ سنة على يد أحمد بن محمد المقدسي، والنقش العربي يذكر أن المسجد اسمه مسجد الصحابة، وأن مسجد تشيغجينغ الذي جدد سنة ١٣٤٩م قد دمر ونقل نصه إلى مسجد الصحابة الذي غلب عليه اسم المسجد الآخر، والرأي الأخير تم ترجيحه بعد ما عثر على بقايا مسجد تشيغجينغ في الناحية الجنوبية من المدينة حسبما جاء في النص الصيني، وما زال المؤرخون مختلفين حول هذا الأمر وإن كنا نتفق مع الرأي السابق، وأدرج هذا لمسجد ضمن قائمة الآثار المحمية بالصين سنة ١٩٦١م.

ومن مساجد هذه المرحلة أيضًا بالصين: «مسجد تشنجياو أو مسجد العنقاء بمدينة هانفتشو، ومسجد شبانخه بمدينة

يا نغتشو».

والمساجد الأربعة المذكورة تختلف عن بعضها البعض في أسلوب العمارة وزمن البناء، غير أنها تشترك في نقطتين: إحداهما: ظهور هذه المساجد في المراكز التجارية بالصين، وأن مؤسسيها كانوا من الجاليات التي وفدت على الصين من العالم الإسلامي.

مسجد نيوجيه ببكين:

يعتبر هذا المسجد من أقدم مساجد شمال الصين، فقد بني سنة ٩٩٦م حسبما جاء في (تاريخ قانغشاتغ)، وتفيدنا المصادر التاريخية أن أحد العرب ويدعى الشيخ قوام الدين، جاء من بلده إلى الصين، وكان معه ثلاثة أبناء أتقياء هم صدر الدين، وناصر الدين، وسعد الدين، وكانوا أذكياء وأكفاء رفضوا الوظائف في البلاط الصيني، وقام ناصر الدين ببناء مسجد في ضاحية بكين الجنوبية. أي ناحية نيوجيه اليوم. بأمر من الامبراطور.

هذا المسجد يعرف باسم مسجد نيوجيه، وقد كان صغير الحجم في بادئ الأمر، ثم أصبح على الصورة التي نراها اليوم بعد توسيع بنائه مرارًا في عهد أسرتي مينغ وتشينغ (١٣٦٨- ١٤١١م).

وفي سنة ١٤٧٤م أطلق الإمبراطور عليه اسم «لي باي سي» أي دار الصلاة: ولما تم ترميمه سنة ١٦٩٦ على حساب البلاط الإمبراطوري منح لوحًا مكتوبًا عليه «دار الصلاة الإمبراطورية» تبلغ مساحة هذا المسجد حوالي ستة آلاف متر مربع. ومع أن مبانيه لا تختلف عن القصور الكلاسيكية الصينية شكلاً وتوزيعًا إلا أنها مميزة بالزخارف إسلامية الطراز.

أما قاعة الصلاة في المسجد فتواجه الشرق وهي تغطي مساحة قدرها أكثر من ستمائة متر مربع، وتتسع لقرابة ألف

مصل، ولو ألقيت نظرة على حرم المسجد من الخارج، لوجدته مبنيًا كلاسيكيًا صينيًا، غير أن زخارفه الداخلية لإسلامية الطراز تمامًا، ويشكل المصلي مع الحرم المقابل له وجناحي المسجد الجنوبي والشمالي دارًا مربعة»، (أي دارًا تحيط بها المباني من الجهات الأربع وتتوسطها ساحة رحبة).

وأما بوابة المسجد، فهي مفتوحة إلى الغرب، وأمامها حاجز طوبي كبير، ووراءها برج لمشاهدة الهلال، سداسي الأضلاع مزدوج الأفاريز، وتبدو مباني المسجد منسجمة ومتناسقة ومحكمة، فهي مجموعة كاملة من المباني الرائعة.

• المرحلة الثانية

هاجر العديد من المسلمين من ديارهم على أثر الغزو المغولي له، واستقروا في الصين في عهد أسرة يوان (١٢١٧-١٣٨٦م) وتزوج الكثيرون منهم من صينيات وتحولوا بالتدريج إلى مواطنين صينيين، وعملوا بصفة خاصة في استصلاح وزراعة الأراضي البور وفقًا للنظام العسكري السائد في الصين آنذاك، وعمل بعضهم في التجارة والحرف اليدوية، وتقلد القليل من المسلمين في عهد أسرة يوان مناصب عسكرية وحكومية هامة، ونتج عن ذلك كله تشييد العديد من المساجد، فقيل إن السيد شمس الدين أحد السياسيين المسلمين، قد تم له بناء اثنى عشر مسجدًا في شانتشان (كونمينغ اليوم) وحدها، ومن المساجد التي ترجع إلى هذه المرحلة:

•مسجد دينفتشو

تقع دينفتشو (ولاية دينغشيان اليوم) وسط مقاطعة خبي وهي من المناطق المأهولة بالمسلمين ويتواجد داخل المدينة مسجد قديم، يؤكد المؤرخون أنه من عهد أسرة يوان، ذلك أن ثلاثة عشر نصًا كتابيًا قائمة أمام المسجد تفيدنا بمراحل بنائه وتوسعته في ذلك العهد والفترات اللاحقة به، من ذلك

نص يعود إلى سنة ١٣٤٨م، والكتابات الموجودة بهذا النص تعتبر من أقدم كتابات المسلمين الصينيين الباقية حتى الآن، وبعد مرور أكثر من مائة سنة على ذلك أعيد بناء المسجد مرة ثانية، ونعرف ذلك من نص كتابي يعود إلى سنة ١٥١٢م وذلك بمساعدة من الجنرال تشن يو الذي كان يتولى رئاسة الشئون العسكرية ببكين آنذاك، وبعد أكثرمن ٢٠٠ سنة أعيد ترميم المسجد مرة ثالثة حسبما جاء بنص كتابلي بالمسجد يعود إلى سنة ١٧٣١م.

وصفوة القول أن مسجد دينفتشو الذي تطور على أساس ثلاث قاعات قد تكامل إلى ما هو عليه الآن بعد ترميمه ثلاث مرات خلال أربعمائة سنة، ومما يستحق الذكر أن تسليط الأضواء على المساجد على نحو متسلسل في ثلاث فترات تاريخية . عصر. يوان ومينغ وتشينغ . كما رأينا بالنسبة لمسجد دينفتشو أمر منقطع النظير في تاريخ الصين.

• مسجد سونفجيانغ في شنغهاي:

كانت سونفجيانغ بلدة ذات موقع استراتيجي هام في الدفاع البحري في عهد أسرة يوان. وقد عين عليها حاكم مسلم اسمه ناصر الدين في عهد تشيتشنغ (١٣٤١ – ١٣٦٨م)، ليعمل حاكمًا .. وفي عهده زاد تعداد المسـلمين بها، وبنت حكومة أسرة يوان مسجدًا إمبراطوريًا في سونفجيانغ.

يقع هذا المسجد في شارع قانغينغهاينغ من بلدة سونفجيانغ، وتشتمل مبانيه على مصلى ومئذنة ودورة مياه للوضوء وقاعة للدعوة، وجلرى ترميم هذا المسجد وتوسيع بنائه أربع مرات حسبما جاء في التدوينات التاريخية المتوفرة هناك، في سنة ١٣٩١و ١٥٨٢و ١٦٧٧و ١٨٢١م.

ورمم آخر مرة في سـنة ١٩٨٠م، وأدرج في قائمة الآثار التاريخية المحمية في شنغهاي.

• المرحلة الثالثة:

تمثل هذه المرحلة عهد أسرة مينغ (١٣٦٨ – ١٦٤٤م)، وفي عهد هذه الأسرة أنشئت مساجد كثيرة ومنها:

• مسجد هواجيويه بمدينة شيآن

كانت شيآن تحمل اسم تشانغان، وهي عاصمة الصين في عصر أسرة تانغ (٦١٨– ٩٠٧م) كما هي بداية طريق الحرير المعروف، وسكنها العديد من المسلمين المهاجرين إليها، وتذكر المصادر العربية أن إمبراطور الصين لي يو من أسرة تانغ قد بنى مسجدًا في المدينة سنة ٧٦٢م، ويوجد بالمدينة اليوم بضعة عشر مسجدًا وجامعًا، ولكن جامع (هواجيويه) (التوعية) هو الأكبر من نوعه حجمًا. ويجمـع أغلب المؤرخين أن تاريخه يرجع إلى أوائل عهد أسرة مينغ.

وقد وصفه الأستاذ فهمي هويدي عند زيارته له كما يلي:

«هذا المسجد مصمم على الطراز الصيني، وعمره أكثر من ١٢ قرنًا، ومنشآته موزعة على مساحة ١٣ ألف متر مربع، وقاعاته يبلغ عددها ٦٠، وهو ليس مكانًا للصلاة فقط، ولكنه مصمم بحيث يؤدي عدة وظائف دينية وثقافية واجتماعية في آن واحد، وللمسجد قاعة للصلاة ومئذنة وقبة وسبيل يروي عطش العابرين، ولكن ذلـك كله موضوع في تصميم صيني صرف، وموزع في أبنية متتابعة، بحيث لا يمكن أن تعرف الوظيفة الحقيقية لكل بناء إلا إذا نبه زائره إلى هذه الوظيفة، والغريب أن توزيع أبنية المسجد يمكن القادم من أن يرى المحراب من على بعد ألف متر وأن يظل متجهًا نحو القبلة وهو في طريقه إلى قاعة الصلاة، بحيث يسلك بابًا من وراء باب وقوسًا وراء قوس ليجد نفسه في النهاية واقفًا أما المحراب، ومضبوطًا على الكعبة.

وعلى واجهات المباني المؤدية إلى قاعة الصلاة نقشت آيات

من القرآن الكريم، ولفظ الجلالة باللغة الصينية، وكل مبنى من هذه المباني يعد تحفة معمارية بحد ذاته، أما قاعة الصلاة من الداخل فإن جدرانها المغطاة بالخشب الذي حفرت عليه آيات من كتاب الله، والنقوش البديعة التي تكسو السقف، والأعمدة المرمرية التي حفرت على جنباتها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، هذه العناصر تضفي على المكان جمالاً أخاذًا وهيبة لا مثيل لها.

وعلى جانبي فناء المسجد رصت حجرات عديدة، تضم بيت الإمام ومكتبة، وقاعات كبيرة مليئة بالأثاث الصيني الفاخر، ثم متجر لبيع العاديات!. وفي ركن جنوبي حمام يقصده المسلمون يوم الجمعة، حيث يغتسلون بالماء الساخن ويتعطرون ويتوجهون إلى الصلاة.

والطريف أنه قد أقيم خلف المصلى تل ترابي مرتفع، تكسوه الحشائش الخضراء، وقد خصص في التصميم الأصلي ليصعد فوقه الإمام أو من يمثله لرؤية الهلال خاصة في شهر رمضان.

• جامع عيدكاه بمدينة كاشغر

تقع مدينة كاشغر في غربي منطقة شينجيانغ الويغورية ذاتية الحكم، وترك قتيبة بن مسلم الباهلي آثار قدميه فيها سنة ٧١١م فأصبحت مركزا إسلاميًا ذائع الصيت للداني والقاصي، أما «عيدكاه» فهي كلمة مركبة من العربية والفارسية وتحمل معنى «مكان اجتماع في الأعياد»، وتبلغ مساحة جامع عيدكاه الواقع في شمالي غربي ميدان عيدكاه في قلب مدينة كاشغر أكثر من سبعة عشر ألف متر مربع، ويعتبر بذلك أكبر مساجد الصين.

وقد قيل: إنه لما دفن جثمان سكسبر مرزان حاكم كاشغر سنة ١٤٢٦م، بنى مسجد صغير بجانب قبره، وأصبحت هذه

البقعة مقبرة عامة لحكام كاشغر ويارقند فيما بعد، وفي سنة ١٧٨٨م تم توسيع بناء المسجد الصغير بتبرعات سيدة مسلمة تدعى قوليريرا، وأطلق عليه منذ ذلك الوقت «عيد كاه» أما في سنة ١٨٠١م، فقد كان هناك سيدة مسلمة أخرى تدعى بورو يربيار، أعدت نفقات سفرها إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، ولكن نيران الحرب اعترضت طريقها، فاضطرت إلى العودة من حيث أتت، ثم تبرعت بنفقات سفرها لإعادة بناء المسجد، كما وقفت أربعين هكتارًا من الأرض عليه، وبعد فترة من ذلك قام المسلمون هناك بحفر بحيرة اصطناعية وشق ترع وغرس شجيرات المنطقة المحيطة بالجامع، وفي سنة ١٨٧٦م. أضيفت إلى الجامع دورة مياه للوضوء ومئذنة وحجرات للدراسة والسكن من شأنها استيعاب أربعمائة دارس، كما بنيت قبة على سطح مبنى المصلى، الأمر الذي زاد من روعة المسجد إلى حد كبير، وحين ضربت الزلازل مدينة كاشغر ١٩٠٠م، تعرض جامع عيدكاه لدمار شديد، فلجأ المسلمون هناك إلى جمع التبرعات لإعادة بنائه، أما المئذنتان اللتان ترتفعان على جانبي بوابة الجامع حاليًا، فقد تم بناؤهما في أثناء ذلك بالضبط، وقد رمم المسجد في عصرنا الحاضر، وهو يعتبر من أهم الآثار المحمية بالصين.

• المرحلة الرابعة:

هذه المرحلة تقع في عهد أسرة تشينغ التي كانت تتبع سياسات مناهضة للإسلام، وإن اضطرت أحيانًا إلى استمالة المسلمين لدواعي سياسية، وفي ظل محاباة المسلمين أنشأت العديد من المساجد، ومن مساجد هذه المرحلة:

• جامع تونغشين

تقع ولاية تونغشين في المنطقة الجبلية الجنوبية بنيغشيا، ويمثل المسلمون فيها ٨٠٪ من مجموع سكانها، ويوجد بها اليوم

ثلاثمائة مسجد، ويعتقد أن المسجد الجامع بتونغشين يرجع إلى عهد أسرة تشينغ، وقد كان مقرًا للثوار المسلمين وذلك في الفترة من ١٨٥٣- ١٨٦٤م، وتعرض المسجد لأضرار عديدة وحرائق على يد القوات المعادية سنة ١٨٥٦م بعد احتلالها للمدينة. وبعد أربعين سنة قام المسلمون بإعادة بنائه اعتمادًا على تبرعاتهم، الأمر الذي جعله يحتفظ بالكثير من ملامحه الأصلية، وأعلن في سنة ١٩٣٦م عن تأسيس حكومة ولاية يوهاي ذاتية الحكم لقومية هوى.

• جامع هوهيهوت

هوهيهوت عاصمة منطقـــة منغوليا الداخلية، ويوجد بها ثمانية مساجد، أقدمها وأكبرها هو جامع هيهوت خارج بوابة المدينة القديمة الشمالية وقد بني سنة ١٧٨٩م. عرفت مباني جامع هوهيهوت بفخامتها وروعة هندستها، أما مبنى المصلى فيه فمن طراز القصور الصينية، تعلوها خمس مقصورات جميلة، سداسية الشكل متفاوتة الارتفاع، مما جعلها تنفرد بأسلوب معماري خاص.

• المرحلة الخامسة:

تمتد هذه المرحلة من سنة ١٩١٢م إلى وقتنا الحاضر وقد بنى في هذه المرحلة العديد من المساجد ومنها:

• مسجد دونغقوان في مدينة شينينغ:

شينينغ هي عاصمة مقاطعة تشينغهاي، حيث يقطن المسلمون بكثافة، وقد بني مسجد صغير هناك في مطلع عهد أسرة مينغ (١٣٦٨ - ١٦٤٤م) على يد الجنرال المسلم موينغ، لكنه دمر على أيدي سلطة تشينغ (١٦٤٤ - ١٩١١م)، فقام المسلمون بإعادة بنائه، ثم هدم ثانية..

وبعد سنة ١٩١١م تهيأ للمسلمين إعادة بنائه واستغرق هذا العمل سنتين، ولكنهم فكوه سنة ١٩١٦م بسبب انحراف قاعة

صلاته عن القبلة، ولما تم تحديد القبلة، أعيد بناء المسجد على نطاق واسع، في المدة بين ١٩٤٦ و ١٩٤٧م وأضيف إليه جناحان أحدهما جنوبي والآخر شمالي مكونان من طابقين.

كما أضيف له بوابتان ومئذنتـــان وأكثر من ثمانين غرفة إضافية حتى أصبح جامعًا على الصورة التي نراها اليوم.

يشغل جامع دونغفوان مساحة تربو على ١٣,٦٠٠ متر مربع، تبلغ المســـاحة المبنية منها ما يقرب من ٤,٦٠٠ متر مربع، لذلك لا يعتبر أكبر جامع في مقاطعة تشينغهاي فحسب، بل هو غالبًا ما يقرب من جامع عيدكاه بمدينة كاشغر وجامع هواجيويه بمدينة شيآن.

وهو يجمع في عمارته بين فن العمارة الصيني التقليدي وأسلوب العمارة الإسلامية، والمدخل الأول للجامع يبلغ ارتفاعه عشرة أمتار وعرضه خمسة عشر مترًا وأعلى عقده كتابات مذهبة نصها:

«جامع دونغقوان في شينينغ» وبين المدخل الأول والمدخل الثاني الذي يليه ثلاثون متـــرًا، ولدى دخول الزائر من هذا المدخل يجد نفسه أمام صحن تبلغ مساحته ٤,٥٠٠ أمتار مربع ونصف المتر، وعلى جانبه جناحان جنوبي وشـــمالي مكونان من طابقين، أما الجناح الشمالي فمخصص للاستقبال وخزن الكتب والاجتماع العام، بينما الجناح الجنوبي مخصص لسكن طلاب العلم والبحوث التعليمية، وتنتصب في غربي صحن الجامع قاعة الصلاة وهي تغطي مساحة قدرها ١٣٦ مترًا مربعًا.

تلك كانت لمحة عن مســـاجد الصين وطرزهـــا المعمارية وعصور إنشائها، وهي مساجد ما زلنا في حاجة إلى المزيد من الدراسات للتعرف عليها وعلى التراث الإسلامي وتاريخ المسلمين بهذه البلاد.

التأثيرات المتبادلة
في الموسيقى والغناء بين العرب وآسيا
(اليمن والهند نموذجًا)

د. نزار غانم *

١ الباب الأول:
مقترح منهجي للورقة الحالية

إذا كنا بصدد تأمل مسار التثاقف الموسيقي بين العرب وآسيا، فإن الاستناد إلى منهج متماسك هو خير ما يمكن أن نفعله خدمةً لإلقاء الضوء على هذه التأثيرات المتبادلة، وعلينا في هذه الورقة تحديدًا أن نستصحب الفكرتين التاليتين:

١- استعراض أدب الرحلات ودوره في التأثير الحضاري المتبادل، من خلال قراءة ناقدة للنصوص المهمة في أدب الرحلة في الاتجاهين معًا، عسى أن نسهم في الكشف الأكمل عن نصوص وأعلام هذا الأدب، وما يختفي خلفهما من نصوص مجهولة أو مهملة وسير أعلام ناقصة.

٢- إن الرقعة الجغرافية بامتدادها الطبيعي، لم تكن وحدها

* أكاديمي من اليمن

سببًا في نشأة الأواصر العريقة بين عرب المغرب والمشرق من جهة وبلدان الشرق الأقصى ووسط آسيا من جهة أخرى، ذلك أن هناك من عوامل التاريخ والثقافة والتجارة والحضارة والدين ما يدعم حضور هذه العروة الوثقى أو استمرارها بين أطراف الشرق الأقصى والأوسط والأدنى.

والواقع أن المناهج التي يمكن أن يُبنى عليها في البحث الموسيقي لاسيما المقارنات التي تُعقد بين ثقافة موسيقيه معينة وثقافة موسيقية أُخرى - تكاد تنحصر في ثلاثة أساليب:

١- الأسلوب العلمي:

ذلك أن الصوت في حد ذاته طاقة كهرومغناطيسية. ومن ثم يعمد الباحث إلى مقارنات في الأنغام ممثلة في الأبعاد الفيزيائية للأصوات، كأن يتحدث عن طول الموجة، أو درجة التردد في الثانية، أو قوة الصوت نفسه محددة بمعيار «الديسيبل»، فمثلاً إذا كانت الموسيقى العربية تستصحب أبعادًا صوتية فيزيائية مثل ربع التون، وثلاثة أرباع التون، أو ما يعرف بـ «السيكا»، والتي تدل الأدبيات التاريخانية على أن الفنان العباسي منصور زلزل كان أول من نظر إليها حتى عرفت بـ «وسطى زلزل»، فسنجد في المقابل أن الأبعاد الفيزيائية للموسيقى في حضارة آسيوية عريقة كالموسيقى الهندية فيها ما يمكن أن يُعرف بثلث التون، إضافة إلى أن بناءها المقامي المعروف بـ «الراجا» يمثل المعادل الموضوعي للمقامات المستخدمة في الوطن العربي، وإذا انتقلنا بغرض «النمذجة» إلى الحضارة الصينية، فسنجد أنها بدأت أول ما بدأت محصورة في السلّم الخماسي، وهذا السلّم سائد في

مناطق عربية كثيرة، سواء تلك التي في إفريقيا كالسودان، أم تلك التي في آسيا كاليمن، لكن الخماسية الصينية تغاير الخماسية السودانية من خلال استخدام مسافة نصف الصوت المعروفة بـ «البيمول» أو «الدييز» مثلاً.

والميزة في المدخل العلمي الفيزيائي عند مقارنة موسيقات الشعوب هي أنها تخضع للتحليل المعملي المخبري التجريبي، منطلقة من الجزء إلى الكل، فمثلاً تُعتبر كل من نغمتي ربع التون عند العرب وثلث التون عند الهنود نشازاً في الموسيقى الغربية التي باتت تُسمي بـ«العالمية» والسبب بسيط، ذلك أن أوربا بعد أن أسقطت عنها تركة «السلالم الغريقورية» التي طالما احتفت بها الكنيسة طويلاً في صلواتها لم تعد تعرف من السلالم الموسيقية سوى السلم الكبير(ماجور)، والسلم الصغير(ماينور)، أو البناء «الكروماتيكي الملون» الذي يجمع بينهما، وكلاهما - الكبير والصغير - يتمتع بثبات الذبذبة الصادرة عن التون الكامل أو نصف ذلك التون في مختلف درجات الأوكتاف (السلم كاملاً من القرار بالإضافة إلى درجة الجواب).

إذاً ربما جاز لنا أن نستنتج، في هذه المرحلة المبكرة من استقرائنا للأواصر الموسيقية بين الآسيويين والعرب، أن كلا الطرفين تُصنف أجزاء غير يسيرة منه عند الغربيين كـ«نشاز»!

٢- الأسلوب الإثنوميوزيكولوجي:

أما هذا الأسلوب، فيتناول العمل الموسيقي أو الغنائي في سياقه الاجتماعي والأنثربولوجي، ومعنى هذا أن الفنون الموجودة في المشهد الموسيقي المعيّن تأتي لتحقيق أغراض اجتماعية معينة، يرتبط بها ذلك الفعل الموسيقي في الشكل والمضمون، ومثال ذلك نجده في الغناء المصاحب لمفاصل

دورة الحياة من ميلاد وختان وخطبة وزواج ووفاة، ونجده بالقدر ذاته في أغاني العمل سواء أكان زراعيًا كما هي حال معظم البلاد العربية والآسيوية حتى وقت قريب أم غناء يترافق مع الصناعة الخفيفة مثل الحرف اليدوية وأعمال البناء في المدينة والريف، إضافة إلى غناء البحارة وهي مهن تقليدية مازال لها حضور اقتصادي هنا وهناك، والواقع أن الإنسان في مختلف سلوكياته الاجتماعية وحيث ما كان تظل الأغاني تمثل بالنسبة له نشاطاً مكملاً لنشاطه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. وينبغي ألا يغيب عن ذهننا في هذه الحالة أن الغناء الديني قد يفوق أهمية الغناء الدنيوي، خاصة في حضارة كالحضارة الهندية الهندوسية أو البوذية.

إن المدخل الاجتماعي الذي يرتكز عليه الأسلوب الإثنوميوزيكولوجي يتيح أيضاً فرصة المقارنة بين التراتب الاجتماعي، الذي يقع فيه المشتغلون بالموسيقى والغناء والرقص والفنون الأدائية في مجتمع ما مقارنة بمجتمع آخر، وهنا نجد أن أعمال الإطراب تُوكل في المجتمع اليمني إلى طائفة تقليدية تمثل شريحة اجتماعية مغلقة هي أبناء «الخمس» أو «المزينين» أو «الدواشين» أو «الأخدام»، ونجد أن هناك وصمة اجتماعية ترافق الاشتغال بهذه المهن، مذكرة إيانا بالوصمة التي يتقاسمها معهم أبناء طائفة «المنبوذين» في الهند.

وبالقدر الذي يهتم به الأسلوب الإثنوميوزيكولوجي بالمكون الاجتماعي في الفعل الموسيقي فإنه لا يغفل الوقوف طويلاً أمام قضايا ترتبط بصورة غير مباشرة بالنسق الاجتماعي، مثلاً:

أ- المقام: نوعه وأبعاده ووجود التلوين المقامي أو غيابه.

ب- الإيقاع: الميزان الموسيقي وحضور النقلات الإيقاعية

أو غيابها.

ج- الآلات الموسيقية: من يستورد مِنْ مَنْ؟ وأي عائلة تتسيد المشهد: الآلات الميلودية كالوترية والهوائية أم الآلات «الإيقاعية» كالآلات ذات الغشاء أو الآلات المصوتة بذاتها، أم هناك خليط أفقي لمختلف الآلات؟

د- العقلية الموسيقية: هل هي تعبيرية، أم طربية، أم تجريدية؟ وهل هناك حضور ملموس للموسيقي البحتة وما الدور الذي يمكن للقصيدة أن تلعبه؟ وما مدى وجود الظواهر الجمالية المميزة مثل «الهرموني» و«الكاونتربوينت» و«البوليرزمي». مثلاً:

عقلية الموسيقى اليمنية	عقلية الموسيقى الكلاسيكية الغربية
بناء مونوفوني ميلودي لا يستغني عادة عن التغني بالشعر واللحن أحادي الخط	بناء بولفوني تجريدي واللحن متعدد الخطوط
يتجلى جمالياً في التطريب الذي يبدأ بالاستجابة العضلية	يتجلى جمالياً في التجريد الذي يحتاج إلى استجابة ذهنية وتدريب مسبق.
ثراء إيقاعي وإمكانية مصاحبة إيقاعية (بولرتمى)	فقر إيقاعي
تنفيد أوركسترالي وتمدد أفقي غير موظف	توزيع اوركسترالي عمودي يهتدي بالكتابة والتأليف لآلة معينة
إمكانية للارتجال والمحاورة المحدودة بين الآلات (هيتروفونى)	التزام حرفي بالنوتة وتعليمات قائد الاوركسترا
الجمهور متلقي ومرسل معاً	الجمهور متلقي
الجملة تتفرع لتعود وتتكرر لتضمن الوحدة العضوية للحن وتؤكد واحدية الخالق كباقي الجمال الإسلامي	الفكرة تتطور وتنمو باطراد موحية بنقلات في الصور والمعاني.

٣ - الأسلوب «التاريخاني»:

كما هو معروف أن التاريخ - سواءً بحقبه الحجرية والبرونزية والحديدية، أو تقسيماته: القديم والوسيط والحديث والمعاصر - لا يستقيم إلا بوجود الوثائق فلا تاريخ بلا وثائق، ولعل أهم العلوم التي تنهض لتقدم دليلاً ماديًا على الظواهر الموسيقية الآثار سواءً أكانت من خلال وجود آلة قديمة أم نقوش على شواهد القبور والمعابد، ثم علم لا يستغني عنه التاريخ وهو الجغرافيا، إذ قيل إن الجغرافيا تصنع التاريخ.

وختامًا، فإن ما سنستعرضه من معلومات تاريخية عن الأواصر الموسيقية بين بلاد العرب وآسيا، عبر النموذج اليمني - الهندي، سيخضع لإحدى النظريتين التاليتين مرجحًا نظرية الموجات الثقافية نظرا لما ربط البلدين منذ القدم من علاقات من خلال الأنشطة الملاحية والتجارية ... إلخ.

١- نظرية الموجات الثقافية أو الدوائر المنداحة، التي جاء بها الألماني إريك فون هورنبوستيل في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

٢- نظرية التناص، التي لها حضور قوي في الأجناس الأدبية والفنية وليس فقط في الموسيقى والغناء كفنون أدائية.

الباب الثاني:

مسـودة كرونولوجية للتثاقف الموسيقي بين بلاد الهند وبلاد اليمن

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٥٢٢	يذكر المؤرخ الحضرمي محمد عبدالقادر بامطرف (ت ١٩٨٨م) أنه في هذا العام كانت مدينة الشحر بحضرموت تحتضن مرقصًا تجلب راقصاته من الهند، ليقدمن عروضًا فنية لستة أشهر، ثم ينتقلن إلى مدينة عدن ومدن الحجاز، أو يعدن لوطنهن، ويحل محلهن راقصات من جزيرة «لامو» المحاذية لكينيا.	محمد عبدالقادر بامطرف في كتابه «الشهداء السبعة»، ويذكر بامطرف أنه وقف على وثيقة عن الربان سالم عوض باسباع تشير إلى هذه المعلومة ثم فقدها. وقد توفي باسباع هذا عام ١٥٤٣م.
١٥٢٤	في هذا العام توفي العلاّمة الحضرمي محمد بن عمر بحـرق في الهند، وكان يتمتع برعاية مظفر شاه الثاني سلطان كجرات ولهذا العالم رسـالة في تحليل السماع الموسيقي.	

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٥٤٥	في هذا العام توفي الشاعر الغنائي المتصوف عمر بن عبدالله بامخرمة السيباني الذي عرفت له أغنية تدعو الناس إلى مقاومة إغراء الهجرة إلى الهند وترك الوطن، كقوله: **ما نبا الهند لو تمطر علينا بفضة** **ما نبا إلا الوطن لو عضنا الجوع عضة**	عبدالرحمن جعفر بن عقيل في كتابه «عمر بامخرمه السيباني حياته وتصوفه وشعره»، دمشق، ٢٠٠٢م.
١٧٢٥	في هذا العام توفي الشاعر والملحن المغني اليافعي يحيى عمر المكنى «أبو معجب» المولود بيافع جنوب اليمن عام ١٦٥٥م. عاش يحيى عمر قسـطا من عمره في عمان والبحرين والبصرة وفارس وانتهى إلى الهند حيث أقام ١٦ عامًا، وتكررت زيجاته فيها وقيل إنه كان جنديا في جيش إحدى الإمارات الإسلامية هناك. صاغ أغاني عن الهند نورد بعضها في ملحق في الباب الثالث أدناه، كما أجاد الأوردية وغنى بها، تجول في الهند ما بين كلكتا ومدراس وحيدر أباد وبرودا وبونا ودلهي وبومبي، وترك من الأثر في الهند ما جعل المستشرقين آزو وفيلوت ينشران عنه مقالا مشيرا بعنوان «يحيى عمر عازف القيثار أو المقنبس» عام ١٩٠٧م، والقنبوس هو العود اليمني رباعي الأوتار.	انظر لأزو وفيلوت مقالتهما بعنوان «بعض القصص الشعبية من حضرموت حكاية يحيى عمر عازف القيثار أو المقنبس»، مجلة الجمعية الآسيوية، مجلد٣، عدد١٠، كلكتا البنغال، ديسمبر١٩٠٧م – علي الخلاقي في كتابه «شل العجب.. شل الدّان. أشعار يحيى عمر وسيرة حياته.

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٧٧٧	في هذا العام توفي الشاعر الغنائي والصوفي الحضرمي عبدالرحمن بن مصطفى العيدروس ودفن بمصر، وله رسالة في تحليل السماع الموسيقي. عاش طويلا في الهند وكتب الشعر فيها حنينا إلى حضرموت، كقوله في أغنية «قال ابن الأشراف»: هذا وما حل قلبي عند من لا آو الف وسط أرض الهنود بيشرحه وابل دموعي الهاتان الدوارف فوق متن الخدود	
١٨٨٩	ظهرت صورة في كتاب لجند حضارمة وعمانيين، كل بعمامته المميزة يعملون كقوات غير نظامية في إمارة حيدر أباد الإسلامية وهم يرقصون رقصة «الشرح» التي تتطلب أن يرقص الناس أزواجا ويصفقون. يومها كان رئيس الوزراء للإمارة هو نواب وقار العمارة الثاني (ت ١٩٠١م).	Claude A Campbell، Glimpses of the Nizam،s Dominions، London، .1889
١٨٩٩	الشاعر الغنائي الحضرمي عبدالله باحسن(ت ١٩٢٨م) يحتفي بالفنان الحضرمي عبدالرحمن بن حسن بن الشيخ أبوبكر بن سالم (ت ١٩٠٢م) إثر عودته من مهجره في بومبي بالهند إلى مسقط رأسه مدينة الشحر. ويورد في قصيدته الترحيبية ما يدل على باع الفنان في العزف على العود: ونغمته تحكي الأوتار في المزهر.	عبدالله صالح الحداد في مقالته «الفنان عبدالرحمن اليماني والذكرى المئوية لرحيله»، صحيفة الثقافية، تعز بتاريخ ١٧ يناير ٢٠٠٢م.

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٩٠٤	في هذا العام توفي المطرب الحضرمي سلطان بن صالح بن الشيخ علي بن هرهره بالسم على يد عشيقته الهندية الغيورة في مدينة بومبي التي قضى فيها قسطا من عمره القصير إذ توفي عن ٣٥ عاما. عرف عن هرهره، المولود بالشحر، أنه كان يعزف على القنبوس ويردد الألحان الهندية بطلاقة. وفي رحلاته إلى الخليج العربي على الأقل كان يرافقه الفنان الحضرمي سعيد علي با معيبد(ت ١٩٢١م)، الذي كان عضوا بجوقته الموسيقية في مدينته الشحر بحضرموت.	عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي في مقالته «الربان بامعيبد ورزنامة الطريق»، مجلة «آفاق التراث الشعبي»، العدد الأول، المكلا، يناير ٢٠٠٧م.
١٩٠٤	في هذا العام زارت فرقة «جملت شاه» المسرحية الغنائية الهندية مدينة عدن وقدمت عرضًا أدهش الناس مسرحيًا وموسيقيا، وأصبح يؤرخ به فن المسرح في جنوب اليمن.	سعيد عولقي في كتابه «سبعون عاما من المسرح في اليمن».
١٩٢٠-١٩٣٠	العازف الهندي «عدن» واسمه - باري - يستخلص من إرث غناء الجمت الهندي أغنية نالت شهرة هي «ما مع المحبة سلام يا خليل السلام»، وتطورت أكثر بعزف الفنان العدني أنور أحمد قاسم لها. ثم نظم الشاعر الحضرمي حسين أبوبكر المحضار على منوالها قصيدة غناها الفنان علي الخنبشي	
١٩٢٤	في هذا العام توفي الشاعر الغنائي الحضرمي سالم عبود بانبوع ومن شعره في مهجره بالهند: دخلت بستان له داير بوش على الباب وعساكر الترك جمله والهنود هنود يا الله عسى نبلغ المقصود	
١٩٣٤	في هذا العام توفي الأمير الشاعر الشعبي والغنائي حسين بن عبدالله القعيطي، وكان قد نفي من حضرموت للهند، وله ديوان من الشعر الغنائي الحميني. أنج أديب سيف القعيطي.	

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٩٣٥	المصلح العدني أحمد محمد سعيد الأصنج ينتقد السلوك الاجتماعي: «من العادات المسيحية التي اعتادها بعض الناس من العرب في عدن أن الواحد منهم إذا نال مطلبًا أو فاز في قضية أو نجا من مكروه أو رُزق مولودا أو ما شابه ذلك فإن عليه أن يقيم حفلة يجمع فيها أصحابه وأحبابه للمقيل أو السهر على صوت الآلات المطربة، فمن رقص إلى غناء إلى الشرب من بنت الكروم، إلى غير ذلك، وبعضهم يقيم ما يسمّى عند الهنود بـ«الجمت»، يجمع فيه المغنين فيغنون على الآلات الموسيقية، ثم يخرج فتى بلباس النساء الجذاب، وعليه الحلي يتكسر تائها دلالا لا تستطيع أن تميزه أنه ذكر لما هو عليه من الأنوثة التامة فيرقص رقصا خليعا يدع القوم حيارى، أو قل سكارى»	أحمد محمد سعيد الأصنج في كتابه «نصيب عدن من الحركة الفكرية»، ١٩٣٥م.
١٩٣٦-١٩٥٦	كان السلطان الحضرمي صالح القعيطي يعلم الكثير عن الموسيقى، فاهتم بالفرقة الموسيقية بالمكلا التابعة للجيش النظامي، وهي الفرقة التي شاركت في احتفالات تتويج الملك جورج السادس عام ١٩٣٦م وانتزعت إعجاب الحضور. وقام السلطان بدعوة موسيقي من البنجاب اسمه – سوندي خان – ليكون قائدا للفرقة فوضع لمساته التحديثية عليها من إدخال للآلات الموسيقية الغربية وتدريب للوطنيين على استعمال الآلات وقراءة النوتة فنجح الكثير منهم وأظهروا مقدرة وكفاءة فائقتين حتى عدت أكبر وأحدث فرقة موسيقية في جنوب الجزيرة العربية. وتولى قيادة الفرقة بعد ترك سوندي خان لها الفنان الراحل عبدالقادر جمعة خان شقيق الفنان الحضرمي محمد جمعة خان.	محمد سالم باحمدان في كتابه (عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي)، المكلا، ٢٠٠٨، ص ١٠٣ و١٠٤.
حوالي ١٩٢٠-١٩٦٠	فنانون في عدن يغنون ألحانا ذات إيقاع هندي، وبنصوص عربية مخلوطة بالهندوستانية أمثال الفنان يوسف عبدالغني وعبدالقادر بامخرمة وأحمد عبيد القعطبي وحمودي عطيري وصالح العنتري وأنور أحمد قاسم.. إلخ، خاصة بتأثرهم بأغاني الأفلام السينمائية الهندية.	خالد صوري في كتابه «خليل محمد خليل عصره حياته وفنه»، عدن، ١٩٨٤م.

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٩٥٤	في هذا العام توفي الشاعر الغنائي اليافعي الزجال صلاح بن أحمد الأحمدي، بحيدر أباد الدكن. وهو الذي أطلق في مهجره بالهند الأغنية ذات المدلول السياسي، التالية: أبديت بك وأدعوك يا جيد وغيرك ما يجود يا حي يا قيوم يا مطلق من الساق القيود وهي قصيدة تنتقد معاهدة الاستشارة بين الانجليز وسلطنة القعيطي وسلطنة الكثيري في حضرموت.	
١٩٦٣	في هذا العام توفـي الفنان الحضرمي الأم والهندي الأب محمد جمعـة خان. ولد بالمكلا عام ١٩٠٣م، وتشبع منذ الصغر بالإيقاع الهندي والمقامات الهندية التي تأتلف مع المقامات العربية الخالية من درجة ربع التون أو السيكا، مثل الكرد والعجم والنهوند. وكان في الآن ذاته عارفا بمكامن الأصالة في الغناء الحضرمي. وقد أنشأ تختا موسيقيا بديعا وأصبح لخان معجبين من فناني حضرموت وعدن والخليج العربي، فأسهم في تذوق جمهور هذه المناطق لطريقة التوقيع بالهندية وتذوق مقامات موسيقية لم يألفوها، ووضع له الملحنون ألحانا منقولة عن السينما الهندية على نصوص عربية رفيعة، إلا أنه لم يسلم من اللحن في الإعراب، كما أسس في هذه الأغاني لآهات من الهنك الهندي الذي أحبه كمقدمة للأغنية. وينبغي أن يذكر له أيضا تقديمه لقالب «القصيدة» عبر هذه الألحان. كذلك كان الفنان الحضرمي مبارك بن ماضي يجـاري خان في حبه للتغني بالألحان الهندية على كلمات عربية.	

السنة الميلادية	الموضوع	المصدر أو المرجع
١٩٦٩	البحاثة العدني محمد عبده غانم، ينال الدكتوراه من جامعة لندن عن أطروحته في شعر الغناء الصنعاني، ويورد في مقدمتها عن حالة الغناء في مدينة عدن في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين (والواقع أن الموسيقى الصنعانية كانت يومئذ محاطة بهالة من الاستعلاء قابلها الجيل الجديد برد فعل اتخذ شكل الاهتمام بالأغاني المجلوبة كالأغنية الكويتية والمصرية والهندية، فلم تلبث الأوساط العربية أن زخرت بهذه الأغاني المجلوبة).	محمد عبده غانم في كتابه «شعر الغناء الصنعاني»، بيروت، ١٩٨٥
١٩٧٢	في هذا العام توفي الفنان اليمني عبدالله عوض مصيقر والشهير بعبده اليماني المهاجر بالبحرين، وكان له دور في إدخال رقصة «التحريك» التي اقتبسها من فن – الجمت – الهندي من حيث الرقصة والإيقاع الرباعي المعروف بـ«البنجابي» وحينا «البهيروي» وبعض الألحان كذلك، فراجت في ساحل حضرموت وأصبح الفنانان الشقيقان محمد جمعة خان وأحمد جمعة خان يسايرانها على آلة العود عند الأول وآلة «الأرمونيا» الهندية عند الثاني. والمعلوم أن عددا من أغاني محمد جمعة خان التي يبرز فيها «الهنك» الهندي قبل الغناء مع إعطاء فرصة لآلة الكمان للبروز والتجاوب الهتروفوني إنما كان يلحنها له شقيقه المولع بالغناء الهندي أحمد جمعة خان.	معلومة من الباحث الحضرمي عبدالله صالح الحداد، الشحر، سبتمبر ٢٠١٠م.
٢٠٠١	المستشرق الفرنسي جان لامبير يشير إلى دور هندي في ظهور فن الصوت في الخليج واليمن: «الصوت كان موجودا في منطقة الخليج، بل وفي الهند منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي»	جان لامبير في مقالته «سرقة الموسيقى أم آلية للتبادل قصة التقاطعات الموسيقية بين اليمن والخليج»، مجلة «حوليات يمنية»،العدد ٩، صنعاء، ٢٠٠١م

الباب الثالث:
ملحق بأغنيات يحيى عمر
نقلا عن د.علي الخلاقي

يحيى عمر قال لا بندر عدن

يحِيى عمر قال لا بندر عدن
تجمَّلِ اليوم خذ زايد ثمن
عاشق بُلي في هوى حُمر الوجن
ثلاثة أعوام راحت بالزمن
الخمر لي والعسل لي واللبن
ما عاصي إلا توطى لي ودن
والليلة القلب يتذكّر وحن
قالين يا يحيى ان عاد لك وطن
وقلت يا ليت انا فوق المزن
با داوي الروح من جو اليمن
يافع حلالي له الوجه الحسن
وكيف با انساه حُبّه قد سكن

وا مركب الهند ليتك عازمي
وشل عاشق مولع هايمي
يفطريني ولا انا صايمي
بالهند لا بَرّده رأسي حمي
في الرضا شل أو في صارمي
ولا بيقدُم أمامي قادمي
قلبي وعيني وعقلي حاكمي
حيث الوفاء والكرم باسمه سمي
باطير وأهبط على حيد أصْيَمِي
منه علاجي ومنه بلسمي
حلاوة اسمه حلا يملأ فمي
داخل فؤادي ويجري في دمي

ليت الهند في يافع

يا الله يا من علي السَّبع السماء رافع
يا عالم الحال جُدْ من كفك الواسع
وازكى صلاتي على من هُو لنا شافع
يحيى عمر قال ليت الهند في يافع
ما كان أنا شي من أهلي والبلد ضايع
وكم وَنا بالمراكب نازلا طالع
ما شي لبحر المحبه والهوى رادع
به همْت من صُغر سني خط لي جازع
والَليله انضقت وأمسى نومها فازع
ذكرت واشتاق قلبي لا جبل يافع
للأرض ذي حلهَا كمَن نمر شاجع
أهل النصَل والسَّلب باروتهم والع
وبعد بلّغ سلامي يا قمر طالع

ترى مناظر يعانقها الهواء ساقع
ولو ترى الواد زارع والجبل زارع
سلام من قلب عاشق مبتلي طامع
سلام يملأ البلَدْ ذي حدّها واسع
وقل لهَم ما فؤادي منّهُم قانع
محكوم بالهند با شارع وبا مانع
منين لا قلت شُفني للوطن راجع
وازكى صلاتي على من هو لنا شافع
كريم رحمن يا الله يا عظيم الشان
واشفق بمن ذاق أقداح العذاب ألوان
يشفع لنا جنب حُور العين بالرضوان
أو ليتكم بأرض يافع يا اهل هندستان
وان سِبْتكم قال لي ذا القلب عُود الآن

تلعب بي أمواج بحر اللُّول والمرجان
لو هاج يسري به العاشق عجب ولهان
بالحب رحَّال ما بالحب شي نكران
كيف الخبر كيف يا ذا الهندي النعسان
مُشتاق للأهل والأحباب والخلان
لضيفها نور وَهْيَ نار للعدوان
لاهتانت الأرض ما من يافعي يهتان
على الجبال العوالي وانزل الوديان

سقاها الله هَطْل الغيث من لمزان
ترقص غصونه على شبابة الرعيان
لكل غاني مولّع سَمْهَلي فتّان
من لحج لا أبين ومن ردفان لا ردمان
راجع إليهم بعونه ذي سُمي رحمان
سلوا عليًا وعالهندي قمر شعبان
كَحّل عيونه وسَا نقطه على الأوجان
يشفع لنا قرب حور العين بالرضوان

ما قصدي إلاَّ راحتك

يحيى عمر قال يا الله لا نموت
واجعل لنا عند رضوانك ثبوت
واذكر نبي ذي غشاه العنكبوت
من بعد ذا الحين يا حالي صموت
يا موز يا لوز يا عنبا وتوت
ما جاز لك يا حبيبي ذا السكوت
خليت أبو معجب الشاعر يفوت
انته من الهند أو من كالكوت
ان كنت تفهم كلام الرزابوت
والا نجهز لكم مركب وبُوت
لو كان بيتك وسط بين البيوت
وادخل بك البحر واسبح بك سبُوت
لو كنت في بحر أو في بطن حَوت
با أدْخل بك الروم ما بين التخوت
بلاد فيها سلا شربه وقوت

إلاَّ وندخل بواسع رحمتك
نأكل ونشرب نعايم جنتك
نور المنازل محمد صفوتك
يا عيطلي يا مرنّح قامتك
يعليك ربي وينصر دولتك
لَهْ لَهْ ليش تقطع عَمْلتك
وانته بطول المدى في تركتك
جاوب عَلَيْ قال ما افهم رطنتك
ارطن وباتنقضي لك حاجتك
واسري بك الليل داخل حافتك
باشلك الليل من بين اخوتك
اليوم انا مبتلي في عشقتك
وان كنت في القبر با شل تربتك
من مَيد تحكم وتمشي كلمتك
والله ما قصدي إلا راحتك

قف يا زين

يحيى عمر قال قِفْ يا زين
وشكّلك بالحلا شَكْلَ
من علّمك يا كَحيل العين
يا راقم اليد والخدين

وأنت يا بَارزْ النَّهدين
الوردْ شُفته على الخدَّين
لي شهر في شهر في شهرين
لا ذُقت حبَّه ولا ثنت

يا آح في آح في آح
حَمَّلت يحيى عمر حمْلَين
يا عسكر الشاش بوصَفْ
وأهل الشَّوش والدَّرك ميتين
والخلق صفين في صفين
والحُسن معقود لك ثلثين
يا مَرْكَبْ الهند أبو دَقل
بَا ادْخُل بَكْ الشَّام والبَحْرَين
والمَصْلَحَهْ بيننا نُصْف
لك قسْم في قسْم في قسْمَين
يا ليت لي في حياتك دَيْن
لو نقسم القرش والقرشين
يا ريتنا الحجل في الساقين
خَتْم القصيدة بذكْر الزَّين
عالمُصطفى نذكره ألف
سَالَكْ بمَنْ كَحَّل أعيانك
وشَكْ لُولك ومرجانك
من ذا الذي خضَّب أبنَانَك
فديت حسنك واحسانك

وقفت انا تحت رَوْشَانك
وهُوْ مُطَرَّحْ على اوجانك
وأنا مناظر لبستانك
ما شُفت وَرْدَكْ ورُمَّانك
يا من جعيدك على امتانك
وصار تعبان من شانك
وأنت باشه على اخوانك
من غير عبدك وغلمانك
تخرج تبارز بميدانك
شلَّيت زايد على اخوانك
يا ريتني كُنت رُبَّانك
واحَمِّلْ المال في خَانك
لا ربَّح الله من خانك
وقسْم زايد على اخوانك
با سِيْر وَاجِيْ على شانك
سمحت بالدَّين من شانك
فضه مصفى بميزانك
بُكْرَهْ نقيِّلْ بِديْوَانك
ما ناح قَمري على أغصانك

أمانه يا هنود

بشراك يا قلب بأيام السعود
الله يعطي ومن جوده يجود
لا تحسب الرزق ياتي بالطرود
يحيى عمر قال بالله يا هنود
هل هي من الهند والاَّ من زنُود

قالوا إنها بنت سلطان الهنود
عبرت ليله وانا أسمع صوت عود
قربت أسلِّم على زين الخدود
وقفت عالباب وهزَّيت العمود
وقلت والله والله ما نعود

قالوا تربت بجنات الخلود   تفهم كلام العرب بالأورديه
نسعت على امتانها سُود الجعود   في قصر عالي والأحان ساريه
يا ليتني عبدمملوك الهنود   وَنَا ربيع العيون الساجيه
يحيى عمر قال أمانه يا هنود   قالت » كياهي خبركم غاويه
أيام فيها الحوائج مقضيه   إن كان بتنا بليله هانيه
والرزق يأتي مع حسن النيه   خرجت ورضوان عينه ساهيه
ولا الموده تجي بالزنديه   ميتين سِيْنَهْ ضفاير ملويه
قولوا لنا بنت من ذه الهنديه   والا صبي في ديار الباديه
وا عِجْبَتِيْ وَيْن كانه ملقيه   قولوا لنا بنت من ذه الهنديه

ذا الهندي عليه العلامه

يا رب سالك بمن ظلّت عليه الغمامه   لا هو التزم لي ولا انا
أغفر لمن تاب يا تواب حسِّن ختامه   كنت راجي التزامه
يحيى عمر قال ذا   العبدلا تحرمه
الهندي عليه العلامه   برحمتك وارحمه
يعرف كلام الهنود يرطن بهندي كلامه   يا غارة الله لمه
يصيح يا باطله يا دولته يا إمامه   حكايته غمغمه
اقبل علينا بخلخاله وعاصر حزامه   ما شان ذه الهنجمه
أدعج مغنّج غنج   بالعقد والمحرمه
منقوش مجلي بشامه   كُل الملا تخدمه
لا شافه العالم المفتي رجم بالعمامه   وبطّل المحكمه
وان كان قد له سنه   وأمسى بلا خاتمه
صايم فطر من صيامه   يا سعد من يلزمه
محلاه فتان يمشي مثل فرخ الحمامه   ولا سخيت ارجمه

طوّلت البعُود

سبحانك الله يا منشي الرعود   يا مالك الملك تغفر زلتي
يحيى عمر قال طوّلت البُعُود   لَمْهْ لَمْهْ يا كحيل المُقلتي
وعدتني إن عادك با تعُود   وَتنقضي بالمَحَبَّهْ حاجتي
واليوم شَفَّيتْ بي شر الحسود   وأمسيت تخلف بعهد الذِّمَتي
والله لا أنهبك واهلك رقود   وأقول هذا حبيبي مُنيتي
وأطوف بك بحر خانه والسُّنُود   وأرض الطواشي إلى كنبايتي
وادخل بك الهند والعالم شهود   وارَكِّبكْ وسط مركب سورتي
وادخل بك اليوم مابين الهنود   مابين بونه وانته قبضتي
يا ليت أنا خادمك في ذا الوجود   طول المدى وأنت لي في خدمتي
يا ليت أنا لك «دمالج» بالزنود   وأنت مَشْخَصْ ذهب في زلتي
أو ليت قبري يقع بين النهود   ما بين هذا وهذا تربتي
راجي وصالك لبو معجب تجود   تفضلوا بَتِّلُوا لي حصتي
شُف عاد أنا ما طعمت العنبرود   تلاحقوا ما بقى من شبَّتي
بَكْعَاب يطوين من بين الزنود   يا ناس لا حد يمَنِّي حُجتي
اسمح بوصلك لنا قبل اللحود   صبِّك مسيكين إرحم حالتي
والفين صلوا على زين الوجود   محمداً هُو شفيع الأُمتي

الهندي الفتان

يا رب سالك إلهي يا عظيم الشان   تغفر ذنوبي وتسمح كل ما قلته
بحرمة المصطفى أحمد ولد عدنان   طه الذي عن جميع الرسل فضلته
يحيى عمر قال صادف هندياً فتان   عابر سويقه نهار السبت قابلته

يمشي على هون يخطر مثل غصن البان
يأمر وينهى وإنا بالعين شاهدته
فقلت يسعد صباحك باشة الغزلان
أرحم لصبّك سقيم الحال سمسمته
جبينه البدر ليلة منتصف شعبان
وحاجبه قوس والإسهام من تحته
والأنف خنجر وكامل زهرة الأفنان
حصنّت شخصه بذكر الله واحرزته
والفم خاتم وريقه من عسل جردان
واحد وصف لي وإنا بالفم جرَّيته
والعنق غزلان شارد من أذى القنصان
يرعى الحيا في الخلا شفته وجنبته
والصدر بستان فيه الخوخ والرمان
شاباش شاباش على من عانق البنته
والبطن طاقة حرير أحمر على قبطان
هنداسته ثمّنوها بأربعين بيته
والخصر بندق خماسي شرط بالميزان
لو كان عندي كماها قمت حاربته
والعجز مركب شحن من أرض هندستان
يبغي الولايه وربانه ملاينته
شاحن مقاصب وشاحن بز للكهان
سبعين مدفع رماها العلقبي تحته
وافخاذ مرمر ولا قد مسها إنسان
ومن كشفها يشوف الساقيه تحته
والختم صلوا على أحمد ولد عدنان
طه الرسول الذي في الحشر شفعته
هذا نظامي لكم بل افهموا يا اخوان
ومن مكذب يروح عند القضا يفته

يحيى عمر شل الدَّان

بسم الله، أوَّل كلامي بالله
يا أهل الله، قولوا معي شي لله
ما لله، إلاَّ جزيل الحمد
سبحانه، كريم ما أعظم شانه
سلَطانه، من يقصده ما هانه
بإحسانه، ما يختلف بالوعد
يا مسكين،الزم بحبل التمكين
قوّ الدِّين، من قبل تنزل في الطين
والتكفين، بين الثرى واللحد
كن واثق، الزم بحبل الخالق
هو الرّازق، يغفر ذنوب الفاسق
والعاشق، ما له سوى الله يهدي
يحيى قال، يا ناس انا زاد الحال
كيف احتال، من هجره دمعي سال
ما يحتال، عزيز ذاك الهندي
بعد الآن، يحيى عمر شَلّ الدَّان
في الفتان، هندي ملك هندستان
ما يهتان، لله من ذا الهندي
سِيْد أهْلَهْ، في الناس ما حَدْ مثله
طاب أصْلَهْ، كم لي تمنى وصله
من جُهْلَهْ، ما يوم جَا لا عندي
حاضر باش، هندي برابر شاباش
مثل الشاش، أبيض منقرش نقراش
عقلي طاش، مسكين أنا ما جهدي
هَاويته، من يوم أنا لاقيته
ناجيته، من يوم عيني رَيْتَهْ
في بيته، يغلب وساعه يبدي
قلت اشرف، هّيا تفضل واعطف
لا تِقْلفْ، انزل ليحيى وأطرف
ذا المُدْنِفْ، هايم بحبك وحدي
قال لي ناه، ولا اعترف لي معناه
يا غُبناه، كم ذا يعذب مَضْنَاهْ
كيف أشناه، ومَسْكَنهْ في كبدي
يا باباه، نفسي لك الجلاّ باه
مصطاباه، لو كان هي مضراباه

مِنهاباه، كون ألزمك في يدّي

قلت اسمع، صاحب شلوه قم اطلع   لا تمنع، من العرب لا تفزع

لا تفجع، هذه بلاد الهندي

جَوّب قال، صبر كروه يا رجّال   كيف احتال، ذا الحين زوجي وصّال

والجُهّال، والجارية ذي عندي

جي بُكره، شافعل لزوجي مَكْرَهْ   في السَّكره، نسمُر ونرقد مرَّه

في الحُجره، وأعَوِّضَكْ يا جندي

قُلنا تَمْ، بُكره يكون المختم   شانلتم، ذلحين هات المبسم

شانطعم، من ذا الرضاب الشّهدي

يا الغاني، اسْقِي محبك باني   كُن هاني، وانظر لجسمي ضاني

بك عاني، عليك رادف نهدي

يا بختي لو كان ساعد وقتي   بك نأتي نسمر ونلعب عندي

في بيتي شاجعل فراشك زندي

في المنظر، يا ريتك الاّ تسكر   في المسكر، زبيب مثل السُّنكر

مستقطر، وريح طيب رندي

قال لي وَلّ، زَقره معي لا تعجل   لا تجهل، لابد لك ما تغفل

با توصل، الى مُرادك ودّي

قلت اسعد، ذلحين وَلعَاد تبعد   لا توعِد، بُكره وترجع تجحد

في ذا الوِّد، الآن تمم وعدي

كيف اسرح، والقلب فيكم يطمح   ما يفرح، إلاّ بوصلك تسمح

لا تجرح، يا معضَدي في زندي

رد حِسَّك، وَقِرْ بما في نفسك   مُدّ خمسَك، ومن عذابي بسّك

قم إمسَك، حلوى وسنكر قندي

ما شَاقوت، منّك ولا ذقت القوت   شافرتوت، من مبسمك ذا الياقوت

والمَلتُوت، على مصفّى زيدي

اَنعم لي، يا قُرط مُذهب مَجلي   من أجلي، صاحب سلامه تجلي

قم هب لي، كاسك يصفّي وجدي

دير الرَّاح، على الصفا والأفراح   بالأقداح، واسْقِ اللبيب المزّاح

روحي راح، من الجفا والصَّدي

خِفْ ربَّك، واشْفِق على من حبَّك   ما عتبك، يحيى مراده قربك

يسمر بك، هذا الذي هو قصدي

ما قصدك، تحرق حشا من ودَّك   خل صدَّك، واعطي لنا من شهدك

من خدك، نقطف ثمار الوردِ

يا فتان، حيطك بساكن عدنان   و الفرقان، والجاثيه والدخان

لا تهتان، روحي لروحك يفدي

من يسعد، صلوا على ذا الأمجد   باهي الخد، طه محمد احمد

ما غرد، قمري وحن الرَّعدِ

قراءة أولية في كتاب (البيروني) (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة)

د. هالة أحمد فؤاد *

كتاب لافت ومثير للانتباه سواء من حيث موضوعه أو في كيفية معالجته، فضلا عن شخصية المؤلف البيروني المولود سنة ٣٦٢هـ، والذى فسر ياقوت الحموى في معجم الأدباء نسبته بأنها تعنى «البراني» بالفارسية، أي الغريب، وذلك لأنه ولد وقضى صباه في خوارزم، لكنه اغترب عنها في شبابه، ولم يعد إلى بلده إلا في آخر عمره، فعدوه مغتربا.

وقد أجمع كل من ترجموا للبيروني، فيما يخبرنا د. محمود علي مكي في تحقيقه القيم للنص، على أنه نبغ في كل علوم عصره، فهو مع تبحره في العلوم الإنسانية، كان جل اهتمامه بالفكر العلمي من رياضيات وعلوم فيزيائية وطب وفلك، فضلاً عن إتقانه العديد من اللغات القديمة

* أكاديمية من مصر

(اليونانية والفارسية والهندية السنسكريتية) إلخ.

ويُروى في التراجم الخاصة بالبيروني الكثير من المواقف والممارسات عنه، وعن علاقته بأصحاب السلطان، لعلها لا تخلو من المغالاة والإلتباس والمفارقة، إذ تبلور لنا صورة الرجل بوصفه عالمًا راهًبا مخلصا للعلم وحده، مستغنيا عن المال إلا ما يكفي حاجته، لا يمل الاستزادة من العلم حتى الرمق الأخير من حياته ...إلـخ! وهو ما قد يصل بنا إلى تلقي صورة مثالية للرجل تجعلنا نثير العديد من التساؤلات حول مدى المخايلة السردية التي تمت عبرها صياغة هذه الترجمات القديمة حول البيروني.

بالرغم من أن هذه الملحوظة قد تتبدى، وكأنها لا علاقة لها بالسؤال الأساسي لهذه الورقة البحثية، أو هذا ما يطرأ على الفهم للوهلة الأولى، فإنها تكاد تكون في العمق من إشكالية هذا البحث.

ذلك أن السؤال المحوري في هذا البحث يدور حول كيفية قراءة الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، قرن الازدهار الثقافى في ظل عصر الدويلات العباسي، وبعد تفكك مركزية الخلافة العباسية، وزلزلة خيلائها القداسي، لمنجز الحضارة الهندية القديمة بكل أوجهها وتجلياتها. وذلك بعد أن كانت قد أعملت تأثيرها في الحضارة الإسلامية في اتجاهات متنوعة، وبرزت تجليات هذا التأثير في نصوص متعددة منها نصوص السرد القصصى والرمزى كألف ليلة، وكليلة ودمنة..إلخ،

فضلا عن بدايات لافتة وحيية للتأثيرات المهمة المنسربة في تصورات ورؤى الفلسفة الإسلامية، والتصوف الإسلامى، والرياضيات والفنون..إلخ.

ومن هنا، يقدم لنا كتاب البيروني قراءة مهمة ومتفحصة للحضارة الهندية القديمة بكافة مستوياتها، وعبر مرايا سردية متسعة الآفاق تجعلنا نواجه مشهدًا واسعًا متعدد البؤر والزوايا لهذه الحضارة القديمة الثرية الوافدة، وكيفية تفاعل العقل الإسلامى معها.

والأمر هنا لا يتعلق بمحض مسألة تأثير حضارة الهند في الحضارة الإسلامية وفقا لتصورات المدرسة الاستشراقية الكلاسيكية صاحبة نظرية التأثر والتأثير الشهيرة. أو لنقل أننا نواجه مشهدًا تفاعليًا جدليًا شديد التعقيد لا تقف تفاصيله عند حدود التشابه الفكري بين حضارة سابقة وأخرى تالية لها، فلم يعد الأمر محدودًا بانتقال فكرة أو ظاهرة أو ممارسة من حضارة لأخرى، وفور إدراكنا لهذا نسعى لاهثين للبحث عن أسانيد تاريخية تؤكد حدوث الانتقال أو النقل الحرفي لهذه الفكرة أو الظاهرة من الحضارة السابقة لتاليتها. أظن أننا، وعبر قراءة نص البيروني، نستطيع أن نكشف عن علاقات التفاعل الخفية العميقة التي تمت صياغتها عبر بنى تاريخية حضارية معقدة متفاوتة الحضور والغياب داخل المشهد، ما بين حضارة مستضيفة أو مستقبلة، وحضارة مستضافة أو وافدة. إن الحضارة المستقبلة غالبًا ما تمارس بدورها تأثيرًا لا يستهان به في إعادة إنتاج وتشكيل إبداعي شديد الخصوصية لما

تتلقاه أو يفد عليها من الحضارات السابقة، والمؤثرة فيها أو المتفاعلة معها. وكثيرًا ما تأخذ التفاعلات الحضارية أشكالاً وصيغًا مبتكرة وغير متوقعة، ولا يمكن اكتشافها بسهولة عبر التشابهات الشكلية الظاهرية، وحسب. ولا يمكننا إنكار أنه في حالات كثيرة يحدث أن تنكر الحضارة المستقبلة فكرة أو تصورًا أو نصًا ما وافدًا، لكنه يتسلل متغلغلاً في عمقها عبر مسارب خفية حيث يعاد احتواؤه بأشكال متوارية ومراوغة، بل ماكرة في الأغلب، بما يتطلب بحثًا متأنيًا في هذه الصياغات دون الانخداع بما تصدره لنا على المستوى الظاهري المعلن والمخايل.

ومن هنا ستكون قراءتنا لنص البيروني قراءة تسعى لكشف احتمالات التحايل الخفي المتوارى في أعماق النص. أو بعبارة أخرى، البحث عن آليات التفاعل الأكثر مراوغة داخل المشهد النصي بين الحضارة المستضيفة، والحضارة المستضافة، وكيف صاغتها عين السارد المخايلة بدورها من خلال مراياه الذاتية، وعبر موقعه الثقافي والمعرفي والعقائدي، بل وانتمائه الطبقي والعرقي، وتجربته المعقدة المليئة بالمفارقات الخصبة داخل واقعه الحضاري الذي لا يخلو بدوره من خصوصية شديدة التنوع والثراء والتعقيد.

ومن هنا ستغدو إشكالية حضور الذات الكاتبة، وما صيغ عنها من حكايات وتصورات في الترجمات القديمة، أحد المرتكزات المهمة في هذه القراءة الاستكشافية لنص البيروني.

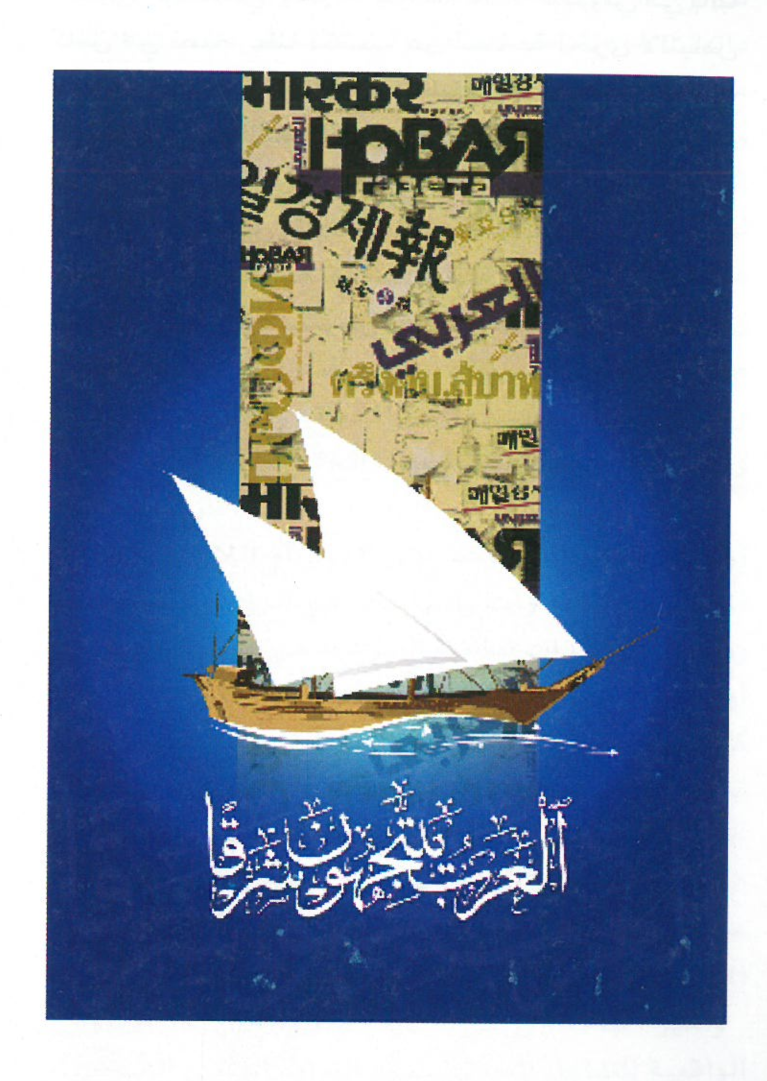
يضعنا هذا النص الفريد إزاء مخايلة سردية معقدة ومركبة

تتراوح ما بين مخايلة الذات الكاتبة، وإشـــكالية الكاتبة ذاتها، وهو ما يطرحه البيروني نفسه في مقدمته الفذة من وجهة نظرنا. ذلك أن الكاتب يوضح في هذه المقدمة، والتى ستكون حجر الزاوية في قراءتنا لنص البيروني، إشكاليات هذا النوع من الكتابة السردية وعوائق التصدى لهذه الموضوعات المتعلقة بحضارة الآخر المختلف والمغاير. فضلاً عن كونه يحاول طرح آليات واستراتيجيات مختلفة، ومتجاوزة لما سبقها من محاولات كتابية في هذا الصدد من أجل تحقيق ما يبلوره بوصفه السرد الأكثر موضوعية وتحريًا للصدق بصدد الآخر المختلف وحضارته وعقائده وممارساته وعاداته وتقاليده.. إلخ.

ترى هل سينجح البيروني في هذه المحاولة الفريدة الجادة؟ أم لعلنا نكشـــف ما يكمن في العمق أو اللاوعي النصي المضمر من انحيازات والتباسات في الرؤى والتصورات، ربما لم تكن الذات الكاتبة البيرونية هي نفسها واعية بها أو قاصدة إليها. ولعل البيروني وهو يصوغ مقدمته اللافتة كان على غير وعي وقصد، يحاصر القارئ بآليات دفاعية تحميه من هواجس القارئ وشكوكه حول مدى موضوعية الكاتب، ومصداقية سرده الذي يخايل بالصدق تحايلات القارئ الذي قد يكون أكثر مراوغة وتلاعبًا من الكاتب في علاقته بنص الآخر الذي يقف حائرًا بين الكاتب والقارئ المتربصين بالاختلاف والمغايرة الصادقة!

وأخيرًا، سأختتم ورقتي بضميمة صغيرة حول أحد الأشكال الواقعية للتفاعل الجدلي بـين التراث الهندي الصوفي،

ونظيره الإسلامي، وهو ما يتوقف عنده البيروني في باب كامل في نصه، علنا نكشف عن مساحة أخرى لالتباس الكتابة ومراوغة القراءة لأعقد نصوص الحضارتين الهندية والإسلامية، وهو النص الصوفى الذي، ومع الأسف، اختزلته نصوص المستشرقين في كونه نصًا تجميعيًا لمصادر وافدة متعددة، من فارس والهند والمسيحية واليهودية إلخ. وهو ما يعني أننا ســنوجه نقدًا لمدرســة البحث عن المصادر التي تختزل أكثر النصوص تعقيدًا وحيوية في الحضارة الإسلامية.



نقاشات الجلسة الخامسة

عبده وازن:

لم أجد اسم أفغانستان البته ضمن الندوات، وهذا يطرح سؤالا: لماذا تغيب أفغانستان بالرغم من أنها تملك تاريخا كبيرًا جدا، سأخرج قليلاً هنا عن التاريخ والجغرافيا والمقاربات الاستشراقية التي سمعناها هنا وأدب الرحلات وسأتناول الادب الأفغاني الحديث الآن كما قرأناه بالأجنبية، السؤال الأول لماذا يجهل العرب الأدب الأفغاني الذي يلقى ولقي اهتماماً في الغرب وتحديداً في فرنسا وبريطانيا لا سيما بعد الأحداث المتوالية منذ أكثر من عقد والتي جعلت أفغانستان في واجهة العالم الحديث عندما حاز الروائي الأفغاني عتيق رحيمي جائزة كونكور الفرنسية وهي من أرقى الجوائز الروائية التي تمنح للروايات في فرنسا عن رواتيه حجر الصبر عام ٢٠٠٨، تذكرت أن أفعانستان لم تنجب فقط حركة طالبان وأبطالها المجهولين، وإنما أنجبت أيضاً أبطالا مازال معظمهم مجهولاً في عالمنا العربي، وما كان مؤلماً في فوز هذا الروائي الشاب أن الجائزة منحت لروايته الأولى المكتوبة بالفرنسية وكان قد أصدر قبلها أعمالاً بلغته الأم الأفغانية «الفارسية» ولم تحظ اعماله هذه بكثير من الاهتمام النقدي لأنها مكتوبة بالأفغانية، وهذا ما يذكرنا أيضا بالروائي الأفغاني الذي أصبح بريطانياً وهو المشهور خالد حسيني وهو أصبح مشهوراً جداً وباتت أعماله تحظى برواج في العالم الأنجلوفوني وهو يكتب دوماً عن أفغانستان ولكن باللغة الإنجليزية، أما في شأن عتيق رحيمي فكانت اللغة الفرنسية هي الطريق إلى الشهرة، ونافذة طل منها الأدب الأفغاني

على العالم بعد ما قبع في محليته أعواماً طوالا، ولكن ما لا يمكن تناسيه ان الفرنسية هذه كانت سباقة إلى استقبال الأدب الأفغاني ممثلا في صوتين آخرين علاوة على عتيق رحيمي، هما الشاعر بهاء الدين مجروح، والقاصة سوبج ماي زورياب، وكان على قراء الفرنسية في فرنسا والعالم أن يكتشفوا هذا الأدب الفريد لا سيما على الشاعر الكبير مجروح الذي لم يذع اسمه عالميا حتى الآن لأسباب التقهقر الثقافي الذي تحياه أفغانستان، كان الفرنسيون إذاً سباقين إلى ترجمة هذا الشاعر وتقديمه، وباتت أعماله المتميزة بالفرنسية في ترجمة أمينة فكان يجيد الفرنسية مثل عتيق رحيمي، حتى الآن لم يترجم من نصوص بهاء الدين مجروح إلى العربية سوى شذرات لا تفي الشاعر حقه، ولا تمنح القراء صورة عن أديب وفي عريق، وكان يمكن أن تترجم إلى العربية على غرار الشعراء الفارسين أو الإيرانيين ما دامت الفارسية هي لغته الأم، لكن المترجمين العرب عن الفارسية لم يولوه على ما يبدو كثير اهتمام وربما أي اهتمام، وهذا ما نأمل يوماً أن يقبل الدكتور جابر عصفور في المركز القومي للترجمة، أو دكتور فيكتور في مركز الدراسات الإيرانية أن يعمدوا على إصدار ترجمات له لأنه فعلا شاعر كبير جداً ويستحق، إذاً قرأ الغربيون وبعض العرب عن أفغانستان بعيون الكتاب الغربيين أكثر مما قرأوا بعيون أدبائها، كانت أفغانستان مادة استشراقية أو استغرابية أقبل عليها كتاب كبار مثل كيبرن وجوسيف روبرت وبايرون، شاهدها هؤلاء ووصفوها بالعين والمخيلة الغربيتين ورأوا ما أرادوا أن يروا منها لكن أفغانستان

تلك كانت افغانستان المستلبة أو المغتربة، ومن يرجع إلى نصوص بهاء الدين مجروح يلمس للفور كيف أن الكتاب كبار كذلك عجزوا عن لمس روح هذه البلاد وعن التقاط جوهر وجودها أو كينونتها، وكان مجروح نجح في نسج صورة لأفغانستان تفيض بالسحر والبهاء وترتكز إلى حكاياتها الشعبية وأساطيراها وحكمتها وتراثها الشعري العظيم. سأبدأ بالكلام عن بهاء الدين مجروح كنموذج، لعل المآسي التي بدأت تحل بأفغانستان والمشاهد المأساوية الأفغانية التي ما فتأت تتكرر تعيد إلى الذاكرة تلك الملحمة الأفغانية التي كتبها بهاء الدين مجروح بالحبر والدم معاً، الشاعر الذي سقط قتيلا أمام باب داره عام ١٩٨٨، في مدينة بيشاور، في منفاه في باكستان، كان شاعر المنفى الأفغاني بل شاعر الأفغانيين الذين تركوا ديارهم وأراضيهم في الثمانينات هرباً من القبضة السوفيتية التي هيمنت على البلاد من عام ٧٩ إلى ٨٩ والعودة إلى هذه الملحمة التي كتبها بهاء الدين مجروح تكشف القدر المأساوي الذي يبدو كاللعنة التي تطارد الشعب الأفغاني جاعلة من تاريخه الحديث تاريخا من الألم والعذاب والدم، حملت الملحمة عناوين عدة مثل مسافر منتصف الليل، أغاني التيه، وسواهما، والعنوان الشامل للملحمة هو الذات المسخ، يدل هذا العنوان على البعد المأساوي الذي ذخرت به، لكن المأساة بدت ممزوجة بالبعد الحكائي الذي تتميز به القصص الخرافية وبالفن الشعري، والسرد الروائي والجو الصوفي، مايذكرنا فعلاً بسعدي الشيرازي الشاعر الفارسي الكبير، فالشاعر

مجروح الذي كان خير وارث للتراث الشعري والذاكرة الشعبية والأدب الصوفي جمع بين حكمية جلال الدين الرومي، وشعرية عمر الخيام ورمزية جلال الدين العطارمنفتحا في ذات الوقت على الأدب الحديث فهو كان درس الفلسفة في جامعة مونبلييه وحاز درجة الدكتوراة، وأعجب بالفيلوسفيين الفرنسيين مونتان وديدرو، واستطاع عبر لغته الفرنسية التي كان يجيدها أن يطلع على الحركة الأدبية المعاصرة في فرنسا والعالم، فضلا عن اللغة الفارسية التي كانت لغته التعبيرية الرئيسة إضافة إلى لغته المحلية البشتون وقد كان كتب بها جزءًا من اعماله، تصعب حقاً الإشادة الكاملة بهذا الشاعر الكبير الذي استطاع أن يخترق الحصار المضروب على الثقافة والأدب الأفغانيين وأن يضرب صورة ولو موجزة عن الحركة الأدبية في الداخل الأفغاني والمنفى، فما نقل له من أعمال إلى الفرنسية لا يكفي لتقييم كتاباته كاملة، على أن بعض كتبه مثل المسافر منتصف الليل صدرت في مطبوعات شعبية، وبات له في فرنسا قراء يتابعونه، ويحتاج عالم بهاء الدين مجروح أن يقرأ في مراحله كافة، وفي التغيرات التي طرأت عليه، لاسيما بعيد انضمامه إلى المنفى الأفغاني، أما في العربية فلم يبرز له أي كتاب، حتى لا يمكن القول انه مابرح شبه مجهول عربياً إن لم يكن مجهولاً تماماً، كان بهاء الدين مجروح في الستين من عمره عندما فتكت به أيدي القتلة ولم تحسم حتى الآن هوية الذين قتلوه في منفاه، وإن زعم البعض أنهم الظلاميون، فهو كان أحد رموز المقاومة

الأفغانية، التي كانت تواجه الاحتلال السوفييتي رافضة في آن واحد الانسياق وراء الحركة الأصولية التي كانت بدأت تتشكل وتتنامى في الداخل كما في المنفى الباكستاني كان بإمكان مجروح أن يسافر إلى فرنسا بسهولة وأن يقيم فيها ويعمل لكنه آثر أن يبقى على تخوم بلاده، ويشارك في النضال على طريقته إعلامياً وأدبياً وثقافياً، وفي العاصمة الباكستانية والمدن والقرى التي شرّعت أبوابها أمام اللاجئين الأفغان، راح مجروح يناضل من اجل أفغانستان حرة، وبدا كأنه لولا هو وهؤلاء المناضلون يؤمنون بالحق والعدل، ولم يتوان مرة عن نشر حصيلة استفتاء كان أجري حول مستقبل أفغانستان في النشرة الإعلامية التي كان يشرف على إصدارها، وأفادت الحصيلة حينذاك أن كثيرين من الأفغان المقاومين يؤيدون عودة الملك المنفي، ولعل هذا ما لم يرق لبعض الأصوليين المتعصبين، وقيل إن مجروح بات مستهدفاً عقب تلك البادرة التي قام بها، غير أن كراهية السوفييت له. وغضبهم منه وحقدهم عليه كانت تضاهيها كراهية الأصوليين له، اللافت في تجربة مجروح أنه لم يكتب خلال سنوات المقاومة شعرا سياسيا في المفهوم الرائج ولا أدبا ملتزما كما يفهم الالتزام، بل هو أغرق في عالمه السحري العجيب الذي يوازي بين الحكاية الشعبية والخرافية والأسطورية، وبين الحكمة والشعر وشرعت لغته تزداد صهاراً وتبلوراً منفتحة على غموض الشعر الرمزي، وعلى التجربة الصوفية وعلى بساطة اللغة اليومية الأليفة، ولعل مترجميه الفرنسيين فلرتاغ وترو، أصابا حينما قالا عنه كان شاعرا

أفغانياً ملهماً، يكتب مجروح قصائده كما لو انه يكتب حكايات معتمداً النفس الملحمي، كتابه مسافر منتصف الليل حافل بالقصص والحكايات والأشعار حتى المسافر ذلك هو شخص حكائي في الكثير من الملامح الصوفية، والملامح الملحمية، إنه المسافر في الروح كما في الزمن، في التاريخ كما في الواقع، إنه المسافر الراوي الذي لم ينفك يحذر شعبه من خطر التنين أو الوحش، يقول في إحدى القصائد أيها الأصدقاء المبتسمون الأصدقاء السعداء ظلوا على يقظة وتأهبوا للمعركة الشرسة، لكن التنين كان أسرع فإذا به يحل ببطشه وإذا أظفاره مغروسة في قلب المدينة كما يقول بهاء الدين، لم يكن المسافر كما تجلى في معظم أجزاء هذه الملحمة الفريدة إلا قناعا للشاعر نفسه الذي خاض التجربة كاملة، فالمسافر هو ذلك الواصف الذي يجعل من التاريخ مرتكزا لتأمله، ويجعل من المطلق وحدة جوهرية، حالماً بالحرية والحب، وعلى طريقة بعض أبطال ملحمة منطق الطير يجتاز المسافر الصحراء والجبال وتيه من مدينة إلى أخرى، محرضاً على اليقظة والرفض، على الرغم من إدراكه ان الكارثة حلت بالناس والخراب عم البلاد، هكذا يصبح المسافر محكوما بالتيه، ويصبح العالم كله منفاه الكبير، يقول مجروح عندما دمرت مدينة الروح عندما تدافع الاستبداد حتى آخر نفس تهاوى المسافر كأملود في الإعصار إلى طرف الصحراء، التي بلا طريق نحو الرحيل الذي لا غاية له، كان بهاء الدين مجروح شاعر المنفى الأفغاني والمنفى الإنساني المطلق، ومن يقرأه اليوم أو

يعيد قراءته يدرك أن قصائده وحكاياته تعبر خير تعبير عما يحصل الآن في أفغانستان، فالمشهد نفسه يتكرر، اللاجئون هم أنفسهم الضحايا، الأسباب نفسها والنتائج كذلك، تقول إحدى الشخصيات وهي امرأة عجوز في الكتاب هل ترى الرابية هناك فوق المخيم في أسـفلها مخبرة تكبر وتتسع وتسحقنا ويتحدث المسافر نفسه عن المنفى الذي يتجلى في الكتاب كهاجس ملح، من يعلم إن كان المنفى هذا لا يصبح إذاً مفتاح تيهنا، كان بهاء الدين مجروح صاحب رؤية ورؤيا وقد أبصر جيداً ما حصل حوله، واستبصر ما سوف يحدث من مآسي وويلات، إلا أنه لم يستسلم لحظة وظل يكتب حتى آخر رمق فالكتابة كانت أداة المقاومة لديه، وكانت طريقه إلى الحياة وما وراءها مثلما كانت السـراج الذي يضيئ الغيمة وظلم الموت، كان بهاء الدين مجروح راوياً ملهماً أولاً كما يقول فولتير مترجمه، لكنه كان راوياً محترفاً يدرك كيف ينسج الحبكة بمتانة، كان مجروح كذلك شاعراً متلبساً قناع الراوي فكان قادراً دوماً إلى الاستماع إلى حكاوي المشردين، واغاني الرحل، وقصص الرعاة والمزارعين والصوفيين، ولم يكن يسـتمع إليها إلا ليجعل منها حكايات أخرى، وقصائد منصهرة كل الانصهار بلغته الباهرة. وشكراً.

د. سليمان عبد المنعم:

شكراً للأستاذ عبده وازن الذي حادثنا عن بهاء الدين مجروح الشاعر الأفغاني، اسـم سلس بالنسبة لي على الأقل ليس بغلظة التشكيل الحرفي للسهراوردي، الذي

تحدثت عنه الدكتورة هالة، لكن بهاء الدين مجروح في الواقع هذا الشـاعر الذي مزج كما قال الأستاذ عبده الملحمة بالصوفية والحكاية بالثورة، إشـاراتان مهمتان في حديث الأسـتاذ عبده عن بهاء الدين مجروح، وكل إشارة تستحق حديثا خاصا، الإشارة الأولى أن الآخرين والغربيين تحديداً يعرفون بهاء الدين مجروح بأكثر مما نعرفه نحن، هذه إشـارة مهمة لأننا أصبحنا في الواقع نعرف عن انفسنا من خلال الغرب بأكثر مما نعرفه نحن عن أنفسنا، تقرير العربي الثالث للتنمية الثقافية الذي أصدرته مؤسسة الفكر العربي أخيرا، ٩٠٪ من الأرقام والمعطيات التي تضمنها هذا التقرير مع الأسف أخذت عن مؤسسات ومراكز أبحاث وجهات أجنبية كلها، وبالتالي مشكلة الرقم والمعلومة في العالم العربي، ومشكلة العمل البحثي والتوثيقي تطرح السؤال المرة تلو الأخرى، متى نستطيع نحن أن نعرف عن أنفسنا مثلما يعرف الغرب عنا،، الإشارة الثانية في حديث عبده وازن أنه حكى بشجن مؤثر وملحوظ هذه العلاقة الملحمية بين بهاء الدين مجروح والثورة، إذا كانت الدكتورة هالة تحدثت عن العلاقة الملتبسة بين البيروني والسلطان، فالأستاذ عبده تحدث أيضاً عن العلاقة الملتبسة بين بهاء الدين والثورة، فلا نحن كمثقفين في علاقتنا لا بالسلطة ولا بالثورة نجحنا، هذا مصير كل مثقف مستقل، شكراً للأستاذ عبده وازن.

دكتور جابر عصفور:

أشكر المتحدثين وأود أن أستزيد بعض النقاط رغبة

في التعلم، كتاب البيروني اسمه «تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة للعقل أو مرذولة» أنا مغرم جداً بالوقوف عند كلمتي تحقيق، وعند كلمتي مقبولة في العقل أو مرذولة، أنا لدي انطباع من دراسة التراث العربي أنه لا يوجد من يهتم بأحد من غير الأمة العربية ويتوسع إلى العالم إلا من الذين ينتمون إلى التيار العقلاني، وأهل النقل والسلفية القديمة وحتى الحديثة هؤلاء يتمتعون بدرجة كاملة من الإنغلاق التي لا تدفعهم لمعرفة ما لدى الاخر، على العكس يكون الآخر دائماً هو العدو، هذه نقطة أود الاستزادة بالإيضاح فيها، بالنسبة للأستاذ عبده وازن لا تغضب ولا تحزن لأني اذكر جيداً عندما دعت الهيئة المصرية العامة للكتاب برهان يابوق وحضوره القاهرة وعندما تحدث كانوا يترجمون عن الإنجليزية فغضب الرجل وقال لهم انا تركي واعرف ان هناك عشرات المراكز البحثية وفي الجامعات المصرية التي تدرس وتدّرس التركية، فلماذا لا تترجمون لي عن التركية مباشـرة، وغضب وقال بقية الكلمة باللغـة التركية، فوقعوا في حيص بيص وبحثوا له عن مترجم يتقن التركية، ووجدوه أخيراً، فلا تحزن لأننا مقصرون في هذا الجانب إلى أبعد حد. شكراً.

حلمي التوني (فنان تشكيلي من مصر):

لدي ملاحظة سـريعة للدكتور نزار غانم وهو أشاع بعض العطر والطراوة لهذه الندوة التي تجاهلت الفنون

تجاهلاً تاماً بينما هي تستطيع ان تمثل جسراً بين الشرق والغرب مع انها تشغل مكانة كبيرة، ولكن نزار غانم في مجال الموسيقى ذكر التربية الفنية وإلغاءها من مقررات المدارس في اليمن، وهذا بالطبع امر محزن، ولكن أريد أن ازيد من احزانه وأضيف من معلوماتي إذا سمح لي، انني منذ شهر تقريباً رأيت على القنوات الفضائية خبراً اعتبرته خبراً كارثياً أن مسلمي بريطانيا منعوا أطفالهم من تلقي دروس الموسيقى وهي مقررة على جميع الاطفال من جميع الجنسيات التي تقطن بريطانيا، ورأيت صورة حقيقة تكاد تدمي القلب عندما انظر إلى اطفال من جميع الجنسيات أسيويين وأفريقيين وبداخل كل طفل منهم زهرة تحمل آلة الكمان الخاصة به تصدر ألحاناً، بينما الأطفال المسلمون ينسحبون ويخرجون إلى ظلام هذه المدارس، أبشركم بأننا أمام مشوار طويل. وشكراً.

د. فيكتور الكيك:

أود اولاً أن أتوجه إلى السيدة الدكتورة المحاضرة حول كتاب تحقيق ما للهند، اولا الاسـم وهو البيروني، ولا اعرف لماذ نفضل الفتحة على الكسـرة لأنه مشتق من كلمة بيرون الفارسـية التي تعني خارج، بيرون خوارزم يعني في ضاحية خوارزم، وقد ولد البيروني في ضاحية خوارزم، ولذلك نسب إلى بِيرون، ولا وجود لمدينة بَيرون كما زعم بعض الكتاب على الإطلاق، أما تفسير تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مرذولة، فمرذولة ليس معناها لا أخلاقية هي في مقابل مقبولة أي مرفوضة لا

يقبلها العقل، هناك ما يقبله العقل، وهناك ما لا يقبله العقل، ولا علاقة للأخلاق بذلك، أما فيما يخص لماذا قبل البيروني لأن ينضم لبلاط السلطان محمود، فهو لم يكن مستبداً كما كان قابوس الزياري، كان مستبداً أكثر من قابوس لكن ابن سينا استطاع أن يهرب منه كان في أخشنة، بينما هو قبض على البيروني والمصادر العربية والفارسية تذكر ذلك، أما ما قيل انه لم يكتب بالفارسية وكتب كل كتاباته بالعربية فهذا يحتاج إلى تعديل لأنه كتب كتابا عنوانه عربي لكن محتواه بالفارسية التفهيم لأوائل صناعة التنجيم، اسمه عربي لكن مضمونه فارسي، أما في الحقيقة كان هناك صراع بين العربية والفارسية في كتابة الدواوين في إيران في القرن الرابع للهجرة، بعض الإيرانيين كانوا يناصرون العربية وبعضهم الفارسية التي كان مر على ازدهارها قرن ونيف من الزمان، الميموندي الوزير كان من انصار الإبقـــاء على العربية في دواوين السلطان محمود ولكن ما يهمني هو السؤال الكبير، لم أسمع ما كان تصور البيروني للهند، كيف فهم الهند ما تصوره وموقفه من عاداتهم وتقاليدهم، اما عن تكبرهم وانزوائهم على نفسهم الذي ذكرته المحاضرة وهو صحيح فقد عبر عنه بعبارة يقول كانوا يتبضرمون أي يظهرون خاتمهم وتظهره للناس.

محاضرة دكتور نزار غانم محاضـــرة تقنية جداً في الواقع تقارن موسيقى آسيا بالغرب، لكن لم نسمع كما أشير من طرف خفي للأستاذ التوني إذاً ما هو الحل؟ هل نبقى على ما نحن أم نقتبس من الموسيقى الشرقية أم

الغربية، كنت أتمنى أن نحصل على حل ما، أوجه كلامي للدكتور عبده وازن نحن العرب لم نهتم إلا بالسياســـة ولم نهتم بالأدب الأفغاني وغيره، ولكن أبشره بأن أعد مختارات مترجمة من الشعر الفارسي في أفغانستان وسوف تظهر قريباً، أما المسافر الذي تحدث عنه فهو رمز للسفر الصوفي كما في ملحمة العطار عندما تذهب الطيور إلى اكتشاف العتقاء في نهاية المطاف وشكراً.

أشرف أبو اليزيد:

لم أكن أحب أن أعقب على كلام الأستاذ حلمي التوني في حديثه أن الندوة أغفلت الفنون غير صحيح وإنما خزلها الفنانون والنقاد الذين دعوا ووعدوا وأرسل بعضهم ملخصات ثم لم يأتوا في العمارة والفن التشكيلي واعتقد أن هذين جانبان كانا مهمين مثل الموسيقى وسيجد ضيوف الندوة ان هناك إبدالاً وإحـــلالاً للضيوف لأننا وجدنا لديهم مواد غنية تستحق العرض ولكي نعوض النقص الذي خزلنا فيه أصدقاؤنا.

أحمد فضل شبلول (مجلة العربي):

في الحقيقة صدمتني عبارة من الدكتورة هالة عندما قالت إن الهنود يكرهون المسلمين منذ أيام الغزنوي، في الحقيقة إن استطلاعات مجلة العربي خلال السنوات الماضية والتي تحدث عنها زملاؤنا بالأمس تقول عكس ذلك، لا أعتقد أن هناك مثل هذه الكراهية، ربما كانت

موجودة قديماً لكن الآن لا توجد أي كراهية، من خلال الاستطلاعات الشهرية التي تنشرها مجلة العربي، فهل هذا التراث من الكراهية ممتد حتى الآن؟ خاصة أننا نعرف أن هناك أكثر من ٣٠٠ مكتب تجاري كويتي في الهند منذ قرون عـدة، ومازالت العلاقات ممتدة حتى الآن، فنرجو التوقف عند هذه النقطة، وأطلب التوضيح من الدكتورة هالة حول هذه النقطة.

سامي غالب (صحفي من اليمن):

فيما يخص ما نسب للدكتورة هالة فؤاد فهي أقتبست مما ذكره البيروني وأنا شخصياً استمتعت بالأوراق الثلاث المقدمة في هذه الجلسة ولدي سؤال مع الإشارة فيما ذكره الدكتور سـليمان فيما يخص الاستشراق، فنحن نعلم عن العالم العربي وآسـيا عبر الغرب، وبالصدفة اكتشفت فنانا يمنيا اسـمه عوض الشحري ورد اسمه في كتاب وبعض من أدائه في وثائق لمستشرق سويدي في نهاية القرن التاسع عشر، وهذا الفنان كنت أريد أن أستوضح عما إذا كان الدكتور نزار قد تتبع حياة هذا الفنان وأسأل هل هناك تأثير هندي على فنه أو اغانيه؟ لأنه على حسب المؤرخ الكبير بندنبرج و محمد عبد القادر فإن الفنان الشحري سجل في برلين وباريس في بداية القرن العشرين، سؤال يتعلق بالفنان محمد جمعة خان وهو فنان أعتقد أنه مؤسس بالأربعينيات بحضر موت وله جذور هندية أحب أن أسأل هل هناك فنانون خليجيون تأثروا بمحمد جمعة خان وبالتالي موسيقى الهند؟

دكتورة هالة فؤاد:

شكراً لتصحيح دكتور فيكتور حول البيروني، ولم يكن هدفي ان أقول ماذا قال عن الهنـد وإنما كان هدفي طرح مجموعة من التساؤلات حول كيف قدم هذا الرجل استراتيجيات قراءة لحضارة الآخر، وما قاله عن الهند موجود بالكتاب، الشيء الآخر فيما يتعلق بالعنوان هل هناك وعي مضمر غير معلن، دائماً الكاتب يكون شخصا معلنا وغير معلن وأحيانا الكاتب المعلن يتناقض مع الغير معلن دون أن يدري، فخطاب الحضارة العربية الإسلامية خطاب معقد وعلينا أن نتوقف قليلاً عند مسألة ظاهر الخطاب الديني لأنها مسألة إشكالية.

بالنسبة للدكتور جابر عصفور الحقيقة انك جعلتني انتبه إلى شيء مهم جداً وهو أنني عندما كنت اعمل على السهراوردي المقتول في عهد صلاح الدين الأيوبي بفتوى من الفقهاء، كنت اعمل على عالم المثال عند المتصوفة وحكماء الإشراق، فكان يشـغلني مفهوم النور وعندما اطلعت على تفسيرات آية النور «إن الله نور السماوات والأرض» اكتشفت ان الفلاسفة وأخوان الصفا وكل من له علاقة بالمفاهيم العقلية عندما أرادوا ان يقدموا تفسيرا لهذه الآية الإشكالية مجازياً دخلوا في التفاعل الجدلي مع حضارة الآخر، حتى الغزالي كتب كتابا بعنوان مشكاة الأنوار. أما السلفيون أو المفسرون الأصوليون الحرفيون لم يقتربوا من هذه المنطقة بالفعل علينا ان نحاول أن نرى كيف تمثل هؤلاء حذارة الآخر الذي كان في الأغلب العدو

الشيطاني بالمعنى الديني والعقيدي، فهي منطقة مهمة وتحتاج إلى عمل أكبر وشكراً على تذكيرك، بالنسبة للأستاذ شبلول كنت أتحدث عن كلام البيروني لكن هل فعلاً علاقتنا بالشعوب الآسيوية علاقة خالية من العقد، لا أنا أظن انه هناك مشكلة وخاصة في بعض الدول العربية ونحتاج إلى درجة من المصارحة.

دكتور نزار غانم:

باختصار أبدأ بالموسيقى العسكرية أنا ذكرت مجموعة أشياء بخصوص المقام وخصوصية المقام، فالمقامات التي تستخدم في الأناشيد العسكرية خالية من أرباع التون ولذلك تتشابه حتى لو كانت تركية أو أوربية وأكثر شيء المقام العجمي مثل لحن بلادي بلادي ، والإيقاعات المستخدمة فيها مثل إيقاع المارش اثنان على أربعة، والآلات فهناك آلات مستبعدة في الموسيقى العسكرية، والطبلاخانة في الفرق الموسيقية العسكرية منذ مئات السنين وتتشابه.

بالنسبة للأستاذ سامي لم نكن نعرف عن الشحري لولا كتابات المؤرخ لاندبرج وهو سجل أقدم تسجيلات الموسيقى اليمنية عام ١٨٩٨، وفعلاً ذهب إلى نيس وأماكن بألمانيا لأن لاندبرج كان كونط رجلا ثريا، وقابل عبده الحامولي بالقاهرة وحصل بينهما موقف ساخر ورفض غناءه، وأستاء منه كثيراً، وبالكويت أيضاً يوجد محمد سنان يغني بالهندية.

بالنسبة لسؤال مستقبل الموسيقى العربية باختصار

أقول إنه يستدعي نقاشا أدسم، لدينا مشكلة بالمراكز والأطراف، فالمراكز أفلست لكنهم ليس لديهم استعداد للقدوم لليمن او السودان او موريتانيا لكي يقدموا هذه الفنون التي قد تكون مغايرة في كثير جداً لها وبالتالي لا يوجد عمل استراتيجي يعمل على تجديد دم الموسيقى والغناء في الوطن العربي، الشيء الثاني القوالب فقد مسحنا كل القوالب الموجودة في الغناء العربي من قصيدة وموشح ودور، واكتفينا بالطقطوقة، فهذا أدى إلى إفلاس لأن القالب يحمل معه المستوى الذي ممكن أن تحمله حتى بما فيه الكلمة، والشيء الأخير هو التربية الفنية وإذا ماراهنا عليها فصعب أن يبدأ إبداع الإنسان بدون علم وخصوصاً بعد العشرينيات من عمره فلا بد أن تعود إلى موقعها، أخيراً لا أدري لماذا العرب دائماً يفهمون أغانينا عن الحب من الناحية السلبية ربما تحتاج هذه المسألة إلى وقفة وعندئذ ممكن أن يكون هناك بديل.

الجلسة السادسة

الشرق الآسيوي يقرأ الأدب العربي

■ ترجمة الأدب العربي إلى الصينية

الدكتورة تشانغ هونغ يي (الصين)

■ حركة ترجمة الأدب العربي إلى قراء الهند

شاهجهان مادمبات (الهند)

■ مكانة الأدب العربي في الهند وترجمته إلى اللغات الهندية

د. أحمد رحمة الله (الهند)

■ ترجمة الأدب العربي إلى اللغة الفارسية

د. نسرين شكيبي ممتاز (إيران)

ترجمة الأدب العربي إلى الصينية

د. تشانغ هونغ يي (زاهرة) *

بادئ ذي بدء، نحن نعبر عن شكرنا الجزيل لجميع الأصدقاء الذين كانوا يؤيدون الصين في استضافة دورة مؤتمر المترجمين العالمي عام ٢٠٠٨، ونرحب باسم جمعية الصين للمترجمين ترحيبا حارا بحضوركم وزيارتكم.

لو رجعنا الى تاريخ الترجمة العام لطال الكلام، فكانت الترجمة بين الصين وبلاد العرب قد نشأت منذ بداية العلاقات المقامة بينهما التي ذكرها سجل التاريخ الصيني أول ما ذكر في تاريخ أسرة هان الغربية الذي يمتد الى ما قبل ألفي سنة، فقد ورد في «الأخبار التاريخية – سجل داوان» يقول: «تياوتشي دولة تقع غرب آن شي بعدة آلاف من الليات – الأميال– ، وتطل على البحر الغربي حيث يميل الجو الى الرطوبة صيفا. وتمارس الزراعة لاسيما الأرز. وفيها طيور ضخمة بيضها كبير، واحدته كالإبريق. سكانها كثيرون، وغالبا ما يحكمهم شيوخ. وآنشي تخضع لسيادتها

* عميدة كلية اللغة العربية في بكين – الصين

باعتبارها دولة أجنبية» وكان الذكر مختصرا جدا، والوصف ليس مضبوطا مائة في المائة.

وبالتالي ازداد ذكرها اكثر فأكثر في تاريخ كل عصر من العصور الصينية التالية الى عام ٦٥١ ميلادي، حيث بدأت التبادلات الرسمية بين الإمبراطوريتين الصينية والعربية، فقد ورد في المصادر التاريخية «أن سلطان داشي أرسل مبعوثا الى الصين بهدية من الدرر واللآلئ في السنة الثانية من عهد يونغ هوي (عام ٦٥١) امبراطور قاوسونغ لأسرة تانغ». وهذه السنة تعتبر بداية دخول دين الاسلام الى الصين بعد ذلك. وهكذا لاح وجه العرب واضحا شيئا فشيئا أمام عيون الصينيين، وفي كتب الصين التاريخية. وبالمقابل، لاحظنا أن الإدريسي الجغرافي العربي المشهور (١١٠٠—١١٦٦) ذكر في كتابه «نزهة المشتاق في اجتياز الآفاق» ملامح الصين، فقال: «ان الصين كانت وقتذاك دولة مترامية الأطراف كثيرة السكان، إمبراطورها يدعى ابن السماء، ويتمتع بهيبة وسلطة عظيمتين. وأنها كانت تشارك الهند في ديانة واحدة باستثناء اختلافات طفيفة... الخ».

جدير بالذكر أن حركة ترجمة بين لغات القوميات الصينية واللغة العربية كانت تزدهر داخل الصين خلال حكم أسرة يوان الملكية (عصر الحكام المنغوليين)، نتيجة اتساع الأراضي المنغولية ودخول عدد ضخم من التجار الفرس والترك والعرب اليها، وتوجت الحركة بانتشار دين الاسلام في غربي الصين، ونشأة قومية هوي. وكانت القوميات التي تدين بالاسلام أعلى منزلة من الصينيين بعد المنغول، فقد وصل بعض العرب الى مناصب عالية في القصر، وقيل منهم من وصل الى درجة الوزير، ونذكر منهم اسم عالم يدعى جمال الدين، خضع لهولاكو خلال الحملة العسكرية على بغداد، والتحق

بالحرس الامبراطوري المنغولي، ووضع تقويما لهولاكو كما عمل سبعة أجهزة فلكية، وأقام مرصادا فلكيا ملكيا، وبالتالي أصبح ما وضعه من التقويم أهم مرجع لوضع التقويم الصيني، وما عمله من الأجهزة أصبحت نماذج لصناعة هذه الأجهزة.

والمهم فقد نقلت كثير من الكتب العربية الى اللغة الصينية خلال الحركة، منها مؤلفات الرياضيات والفلكيات والطب والصيدلة، ومن أشهر الكتب «جامع المبادئ والغايات» للفلكي العربي العظيم علي أبو حسن المراكشي، وكتاب «وصفات مفيدة لقومية هوي» ، وكذلك تم نقل «القرآن الكريم» و«الحديث» وغيرهما من كتب العلوم الاسلامية. ولكن كل هذه الترجمة قام بها أبناء القوميات الأقلية الصينية من التركية أو الفارسية أو غيرهما من اللغات التي كانت تكتب بالأبجدية العربية لتقارب أجناس البشر، وتشابه اللغات فيما بين هذه الأقليات مع الأتراك والفرس. وجدير بالذكر أن أول قصيدة عربية تم نقلها الى اللغة الصينية هي «البردة» للشاعر الكبير البوصيري الصنهاجي المغربي في هذه المرحلة.

وفي عام ١٨٤٠، شن الاستعمار الانجليزي حرب الأفيون على الصين، فاضطرت الإمبراطورية الصينية إلى أن تفتح سواحلها لاستقبال السفن الغربية، بينما تفتح عينها على العالم الخارجي، وعقلها على الأفكار الغربية الجديدة، فإذا حركة ترجمة جديدة قامت ونشطت. لكن أصحاب الحركة هم العائدون من الدول الغربية، ومن الطبيعي أن الترجمة حدثت بين اللغات الغربية واللغة الصينية، وأعمال الترجمة هي المؤلفات الغربية الفلسفية والفكرية والأدبية وغيرها. وهذا مثلما حدث في بلاد العرب في القرنين الماضيين، لكن علينا أن نذكر منها كتاب «النبي» الذي كتبه جبران خليل جبران ، ونقلته الى اللغة الصينية من اللغة الانجليزية إحدى رائدات كتاب النهضة الصينية الكاتبة الكبيرة شيه بينغ شين عام ١٩٢٩.

فيما أرى أن الاقتصاد أساس الثقافة، بالرغم من أن الصينيين يحبون العرب ويحترمون ثقافتهم منذ القدم، ولم يحدث أي سوء تفاهم في التاريخ المديد بين البلدين، لكن همهم الكبير حينئذ كان وجود الصينيين كجنس، وظروف الوجود لعامتهم، وتخلف التطور الاجتماعي يؤدي الى قلة التبادل وعدم الاهتمام المتبادل. الى جانب ذلك، اللغة أساس الترجمة، وما دام لا يوجد تبادل تعليم اللغتين فأين نجد الترجمة الصحيحة بين اللغتين؟!

وعندما دارت عجلة التاريخ ووصلت الى أربعينيات القرن الماضي، أرسلت هيئة دينية صينية أول بعثة طلاب الى الأزهر، وقضى هؤلاء الطلاب في القاهرة ٨ سنوات متتالية وأجادوا اللغة العربية اجادة جيدة. ثم عادوا الى الصين وبدأوا يقومون بالترجمة، فقد لاحظنا ترجمة صينية لكتاب «ألف ليلة وليلة» وكتاب«كليلة ودمنة» وغيرهما من الأدب العربي فقد ترجمت كل هذه الكتب من اللغة العربية مباشرة.

هؤلاء الذين رجعوا من الأزهر أصبحوا بعد ذلك البذرة الأولى لشجرة أسرة تعليم اللغة العربية بالصين، فقد دخلوا الجامعات بعد تأسيس الجمهورية، وفتحوا أقسام اللغة العربية وأدبها، وأعدوا الطلاب جيلا بعد جيل، فأصبح تلاميذهم دبلوماسيين و أساتذة وباحثين و عاملين في مجالات التبادل الأخرى وبدأوا حركة ترجمة من العربية الى الصينية بكل معنى الكلمة.

كانت الترجمة من العربية في الصين قبل اتباع الصين سياسة الاصلاح والانفتاح حركة نطاقها ضيق، فقد فتحت الدولة هيئة تدعى «دار نشر الكتب الأجنبية»، وجمعت عددا من المترجمين يباشرون عمل الترجمة من الصينية الى اللغات الأجنبية ومنها العربية حسب حاجة الدعاية الرسمية وبالتخطيط الدقيق، وقد أكملت ترجمة مؤلفات الرئيس ماوتسي تونغ والوثائق والمستندات الرسمية ومختارات الأدباء الصينيين، منها قصص لوشين، ومسرحيات

تساو يوي، وقصص الأطفال لييه شينغ تاو وغيرها. والترجمة من العربية الى الصينية أيضا مخططة يقوم بها عدد ليس كبيرا من دور النشر الرسمية. أما الترجمة من الجانب العربي فقلما نجد كتابا صينيا قام بترجمته العرب، كما لم نقرأ قط كتابا عربيا تمت ترجمته الى اللغة الصينية على يد العرب.

بعد بداية شاقة طويلة، أخذ برعم حركة الترجمة ينفتح مع نسيم الاصلاح، فقد أصبحت الترجمة عملا حرا منفتحا على الجميع، ونضج صف بشري صيني يقوم بالعمل، كما كثرت دور النشر التي تهتم بالترجمة ، سواء أكانت رسمية أم اكاديمية. وبالتالي ظهرت نتائج مرموقة لهذا العمل وما يلي إحصاء جمعية بحوث الأدب العربي بالصين في نهاية القرن الماضي:

جمعية بحوث الأدب العربي بالصين تأسست عام ١٩٨٣. وهي عبارة عن منظمة أكاديمية، فقد حشدت تحت سقفها من يحب الأدب العربي أو يدرس فيه أو يعمل على ترجمته، فتطورت باستمرار، إذ كان في البدء ينتسب اليها حوالي عشر وحدات و٣٠ عضوا شخصيا، الى أن أصبحت اليوم تضم عشرات الوحدات وحوالي ١٠٠ عضو شخصي، وقامت بثمانية مؤتمرات على نطاق البلاد، تتناول المواضيع التالية: «الأدب العربي – ماضيه وحاضره» (١٩٨٣)؛ «ألف ليلة وليلة» و«الأديب نجيب محفوظ وأعماله» (١٩٨٧)؛ «الأدب العربي والعالم»، «الأدب العربي بين التقليد والتجديد» (١٩٩١)؛ «الأدب العربي والحضارة الاسلامية» (١٩٩٣)؛ «النساء في الأدب العربي وأدب النساء العربي» (١٩٩٥)؛ «اعادة النظر في الأدب العربي في القرن العشرين» (١٩٩٩)؛ كما تنظم في كل سنة، باسمها أو باسم الجامعات أو الهيئات الأخرى فعاليات مختلفة ، مثل الندوات والمقابلات والمحاضرات بالاضافة الى حفلات الأفلام العربية ومسابقات الترجمة.

وفي الوقت نفسه، ارتفع مستوى الترجمة والبحث فيها ارتفاعا سريعا، فالترجمة بدأت تهتم أكثر فأكثر بدقة اللغة من جهة وبلاغتها

وروعتها من جهة أخرى، رغبة في القرب الى العمل الأصلي وتقليل الأخطاء على قدر الاستطاعة، وإظهار مهارة الكاتب بكل ما يمكن، حتى يشوق العمل القراء الصينيين كما كان يشوق القراء العرب. والبحث فيها بدأ يتوسع ويتعمق، منه البحث في التاريخ: النشأة والنمو والمراحل، والبحث في الأدباء: سيرة حياته وأعماله وأسلوبه اللغوي والفني، والبحث في أوجه الاتفاق والاختلاف سواء أكانت بين الدول أم بين الكتاب أم بين طبعات الكتاب، والبحث في التيارات والتأثير والتأثر، والبحث في النظريات الجديدة من إيهاب حسن الى أدوارد سعيد، بعد ان كانت تقتصر على التعريف البسيط والتعليق السطحي... إلخ.

يسرنا سرورا عظيما أننا وجدنا الجهود نفسها من الجانب العربي فلاحت هناك مبادرات لفتح أقسام اللغة الصينية في بعض الجامعات العربية، وفتح مراكز كوفوشيوس في بعض الدول ووضع برامج ترجمة الكتب الصينية الى اللغة العربية. فقد قرأنا «مختارات الشعر العربي القديم» بالصينية، و«مختارات الشعر الصيني القديم» باللغة العربية تمت ترجمتهما بالتعاون بين الأستاذ يانغشياو بوه الصيني وأساتذة وطلاب قسم اللغة الصينية لجامعة عين شمس. كما قرأنا قبل أيام كتاب «المقهى» للكاتب الصيني الكبير المعاصر لاو شيه باللغة العربية وقام بترجمته عميد كلية اللغة الصينية في جامعة الأزهر المصرية عبد العزيز حمدي، كما سمعت أن كتاب «الفنون الحربية الصينية» لسونشيوس وكتاب «علم التغيرات» للاوشيوس القديمين تحت الترجمة ، وأن في مصر مشروع ترجمة أكثر من عشر كتب صينية.

كل هذا إن دل على شيء فانه يدل على أن الشعبين بدأوا يستيقظون ويفهمون أننا أخذنا وانتفعنا وسننتفع بالحضارة الغربية، إلا أنه لنا ما عندنا من تراث قيم وثمين، وإن مررنا بمراحل ضعف، فعلينا الحفاظ على هذا الكنز والاغتراف منه.

حركة ترجمة الأدب العربي إلى القراء في الهند

شاهجهان مادمبات (الهند) *

لا شك أن لقاءات ونقاشات مثل هذه تلعب دوراً جوهرياً في الرد على أصحاب الأفكار المعاصرة مثل صامويل هانتغتون الذين لا يرون بين الثقافات والحضارات إلا الصراعات والخلافات. والموضوع الذي طلب مني أن أتحدث فيه هو حركة ترجمة الأدب العربي إلى القراء في الهند.
ودعوني أبدأ بالقول إنه لم تكن هناك حركة من هذا النوع، فعلى الرغم من أن هناك عدد كبير من الترجمات العربية إلى اللغات الهندية خلال الألف ومائتي سنة السابقة، فإن غالبيتها كانت لأغراض دينية بحتة. ومن هذا المنطلق يمكن القول بإن الدافع الديني كان الأساس وراء الترجمة الأدبية في معظم الأحيان.

علماء الدين الذين قاموا بترجمة الأعمال الأدبية ربما كانوا يهتمون بأغراضهم الدينية وراء هذه الترجمات، ولكن

* كاتب من الهند

الأثر لم يقتصر على ذلك، وإنما امتد ليخدم مصلحة الأدب عموماً، لأن الأدب والدين يتشاطران مساحة كبيرة مشتركة في تاريخ العرب مثلما هو الحال في الهند أيضاً، فعديد من النصوص الدينية تكتسي طابعاً أدبياً واضحاً مثل رامايانا و مهابهاراتا.

وفيما يتعلق بالأدب العربي الكلاسيكي، نجد أن جزءاً كبيراً منه موجود في الترجمات الهندية، ولكن الأدب العربي المعاصر والحديث قلما تمت ترجمته إلى اللغات الهندية.

إن اللغة العربية وصلت الهند قبل الإسلام عن طريق التجار العرب، ولكن بعد دخول الإسلام إلى الهند أصبح هذا التواصل منظماً بشكل أفضل لأن الدعاة المسلمين احتاجوا إلى تعريف التراث الأدبي العربي للهنود حتى يجذبوهم إلى الإسلام. ففي التاريخ كما في الأسطورة نجد أمثلة كثيرة تثبت أن التواصل الثقافي بين الهنود والعرب لم يكن محدوداً، على سبيل المثال اعتنق شيرمان بيرومال -أحد ملوك جنوبي الهند - الإسلام قبل وفاة النبي، وسافر إلى مكة المكرمة للقائه. وتقول الأسطورة بأنه توفي لدى رجوعه من مكة في مدينة صلالة العمانية. وما زال ضريحه موجود حتى يومنا هذا في زاوية مهمشة في صلالة، وقد قمت بزيارة ضريحه هناك. ربما يكون من الصعب إثبات هذه القصة بأدلة تاريخية، ولكن كثرة ذكر هذا الملك في كل الوثائق التاريخية والشعبية في ولاية كيرلا، تشير إلا أن التواصل بين الشعبين العربي والهندي كان راسخاً منذ القدم.

ولعلنا نترك التاريخ قليلاً، لنركز على عصرنا الراهن، الذي تسيطر فيه العمالة الهندية على كل النقاشات والحوارات بين العرب والهند. ويبدو أن معظم الهنود والعرب ينظرون إلى هذه

العلاقة من منظور العمالة والتجارة والديانة فحسب، وهو منظور قاصر للأسف، يتجاهل عمق الروابط الثقافية والاجتماعية التي تربط بين الشعبين. ولعلي هنا أذكر مثالاً شخصياً يؤكد عمق ورسوخ هذه الروابط، فأنا من قرية صغيرة في ولاية كيرلا جنوب الهند، نشأت في عائلة حافظت على دراسة اللغة العربية لأربعة أجيال، وما زلت أتذكر حتى اليوم أن أبي لم يوبخني قط إلا عندما كنت أخطئ في الإعراب.

ودعوني أعود الآن إلى موضوع الندوة، لأقول أن ترجمة الأدب العربي إلى اللغات الهندية ليست على نفس الكمية في كل اللغات، وهذا يختلف من لغة إلى أخرى. وكان للغة الأردية نصيب الأسد في هذا المجال لعدة أسباب أهمها أن غالبية المسلمين في شبه القارة الهندية يتحدثون بتلك اللغة، بالإضافة إلى أن التشابهات بين اللغتين الأردية والعربية هي أكثر منها مع اللغات الهندية الأخرى. وتأتي اللغة المليبارية في المرتبة الثانية من حيث الترجمات من اللغة العربية، حيث تمت ترجمة العديد من الأعمال العربية الكلاسيكية والحديثة نذكر منها على سبيل المثال مقدمة ابن خلدون وقصائد محمود درويش وغيرها الكثير.

مما لا شك فيه أن اهتمام المسلمين انصب بالدرجة الأولى على ترجمة القرآن الكريم وتفسيره إلى اللغات الهندية. وتفيدنا المصادر الموثوق بها أن عدد تراجم القرآن الكريم إلى اللغات الهندية تربو على مئتي (٢٠٠) ترجمة وتفسير، منها خمسون إلى اللغة الأردية فقط. كما اعتنى الهنود بترجمة الأحاديث الشريفة إلى اللغات الهندية، حيث يتجاوز عدد ترجمات الأحاديث إلى الأردية ٧٠ ترجمة ما بين صغيرة وكبيرة. هذا إلى جانب الفنون الإسلامية الأخرى مثل الفقه وأصول الدين والتصوف وغيرها، حيث نقل الهنود أمهات الكتب في الفقه والشريعة الإسلامية

إلى لغاتهم المختلفة. أما فيما يتعلق بترجمة الكتب الأدبية في الماضي فأهم الكتب المترجمة هي مقامات الحريري التي قام بترجمتها إلى الأردية وشرحها مولوي أوحد الدين البلغرامي ومولوي روشن على الجونبوري والمفتي إسماعيل بن وجيه الدين المرآدبادي وغيرهم، وديوان المتنبي الذي ترجمه وشرحه بالأردية مولوي ذوالفقار علي الديوبندي ومحمد بن أحمد الطوكي وحسن جيد وغيرهم، وديوان الحماسة الذي ترجمه وشرحه مولوي ذوالفقار علي الديوبندي والشيخ فيض الحسن السهارنبوري وغيرهما، والمعلقات السبع التي ترجمها وشرحها بالأردية أكثر من مترجم على رأسهم فيض الحسن السهارنبوري. أما في فن التاريخ، فقد نقل الهنود إلى اللغات الهندية مذكرات رحلة ابن بطوطة وابن جبير وابن خلدون وتاريخ الطبري وابن الأثير والبيروني، وفصوص الحكم، وحكمة الإشراق، والملل والنحل، ونزهة المشتاق في اختراق الآفاق للإدريسي، وغيرها الكثير من أمهات الكتب في التاريخ والطب.

ويجدر بالذكر هنا أن بعض الجمعيات والمؤسسات قامت بدور عظيم في نقل التراث العربي إلى اللغات الهندية قبل استقلال الهند في عام ١٩٤٧ ومنها كلية فورت وليم (تأسست عام ١٨٠٠م). ومن أهم الكتب التي قامت بنقلها إلى اللغات الهندية هي فصوص الحكم، وألف ليلة وليلة، وهداية الإسلام، ولوامع الإشراق في مكارم الأخلاق، وإخوان الصفا. كما قامت دار الترجمة العثمانية بحيدرآباد (تأسست عام ١٩١٧) بدور كبير في نقل العلوم والفنون من اللغة العربية إلى اللغة الأردية وذلك تلبية لحاجة طلاب المدارس والجامعات إلى المقررات الدراسية في شتى العلوم باللغة الأردية لأن الأردية كانت لغة التعليم الرسمية في ولاية حيدرآباد المسلمة قبل الاستقلال. ونجحت المؤسسة في غضون ثلاثين سنة في ترجمة وطبع

٣٥٦ كتاباً. ومن أهم الكتب التي تناولتها هذه المؤسسة للترجمة إلى الأردية المِلل والنِحل، والإحاطة في أخبار غرناطة للوزير لسان الدين بن الخطيب، والتاريخ الكامل لابن الأثير، وتاريخ اليعقوبي وتاريخ الطبري، والطبقات الكبرى للواقدي، وفتوح البلدان لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، وكتاب الوزراء للصابي، والمباحث الشرقية للرازي، ومروج الذهب للمسعودي، ونفح الطب للشيخ أبوالعباس المقري.

بعد استقلال الهند عام ١٩٤٧ ضعفت العناية بنقل التراث العربي إلى اللغات الهندية لأسباب كثيرة لا مجال لذكرها هنا، إلا أن العدد الكبير من المدارس الدينية القائمة في طول البلاد وعرضها وأكثر من ٤٠ جامعة حكومية يوجد بها قسم للغة العربية وآدابها اعتنت بنقل التراث العربي إلى اللغات الهندية، إلا أن أغلبية الكتب العربية المترجمة تعلقت بالمواضيع الدينية والدعوة الإسلامية باستثناء بعض الكتب الأدبية وهي على سبيل المثال لا الحصر "أنا" لعباس محمود العقاد التي نقلها إلى الأردية مقتضى حسن الأزهري، وأولاد حارتنا لنجيب محفوظ التي نقلها إلى الأردية عبد الحق شجاعت علي، كما قام الأخير بنقل قصائد الشعراء العرب من أمثال محمود درويش وفوزي الأسمر وتوفيق فياض وحنّا إبراهيم وغيرهم إلى الأردية. وقام الأستاذ أسلم الإصلاحي بترجمة مسرحيات "شهرزاد" و"سليمان الحكيم" و "أهل الكهف" لتوفيق الحكيم إلى الأردية، وترجم حكيم سيد عبد الباقي سطاري "الأيام" لطه حسين إلى الأردية، وترجم بدرالدين الحافظ "قصص كامل" لطه حسين إلى الأردية، كما ترجم محمد كوتا شيري رواية "دعاء الكروان" إلى اللغة المليبارية، كما تمت ترجمة كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي إلى اللغة المليبارية. وقام جيب اشعر دهلوي بترجمة "ماجدولين" للمنفلوطي إلى الأردية. ويبلغ عدد الكتب المترجمة

من العربية وإليها بعد استقلال الهند حسبما ذكره مؤلف كتاب "الترجمة العربية في الهند بعد الاستقلال" الدكتور حبيب الله خان ٢٩٤ كتاباً في مختلف الموضوعات.

ويجدر بالذكر هنا أيضاً أن عدداً كبيراً من القصائد من شعر المقاومة الفلسطينية تم ترجمتها إلى مختلف اللغات الهندية وعلى وجه الخصوص أشعار محمود درويش. كما حظي جبران خليل جبران باهتمام المترجمين الهنود من كل اللغات، وتمت ترجمة معظم كتبه إلى اللغة المليبارية لأكثر من مرة. ولا تزال كتابات جبران تجذب اهتمام الكثير من المراهقين والشباب في كل أنحاء الهند.

ونذكر أيضاً جهود المركز الثقافي العربي - الهندي التابع للجامعة الملية الإسلامية بنيودلهي الذي تبنى مشروعاً عظيماً لترجمة الأعمال الأدبية والفكرية من العربية وإليها وذلك بالتعاون مع هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، حيث قام المركز الثقافي بالتعاون مع الهيئة المذكورة بترجمة ونشر ثمانية أعمال أدبية معظمها مجموعات قصصية عربية إماراتية إلى الأردية والهندية، ويجري ترجمتها إلى المليبارية أيضاً. كما أن الدفعة الثانية من ترجمة الأعمال العربية (٦ أعمال نثرية وشعرية) إلى اللغات الأردية والهندية والمليبارية تجري حالياً ويتوقع صدورها حتى شهر ديسمبر من العام الحالي، هذا إلى جانب ما قام به المركز من ترجمة ثمانية كتب إنجليزية مهمة حول الهند إلى اللغة العربية تم نشرها العام الماضي. وقد كان لي شرف المشاركة في هذه التجربة حيث قمت بكتابة مقدمة مفصلة لكتاب يتضمن قصائد للشاعر الهندي الكبير ساتشي دانانندان والتي قام بترجمتها الدكتور شهاب غانم المشارك معنا في هذه الندوة. كذلك تمت ترجمة مجموعة من أشعار الدكتور غانم إلى المليبارية ونشرها في كتاب خاص. ويتوخى المركز ترجمة

٥٠ كتابا مهما من العربية إلى اللغات الهندية وبالعكس لتمثل هذه الكتب همزة وصل ثقافي مهمة بين منطقتين تربط بينهما صلات حضارية وطيدة منذ فجر التاريخ.١

كل هذا الاهتمام في ربوع الهند بنقل التراث العربي إلى اللغات الهندية وحفظه ونشره ينبع من صميم ارتباط المسلمين بالإسلام والثقافة العربية وحبهم لهما دون دعم مادي أو معنوي من الدول والحكومات العربية. ألا يدعو ذلك العرب إلى وقفة تأمل إزاء هذا الوضع؟

إن العلاقات بين الهند ومنطقة الخليج العربي علاقات تاريخية وحضارية كان للتجار العرب والمسلمين دور كبير في تأسيسها وتوثيقها. تميزت هذه العلاقات بالتبادل الثقافي القوي على مدى قرون مما عمل على إثراء وإخصاب حضارة كلا المنطقتين. ومن أهم عوامل هذا التبادل الثقافي العميق هو الترجمة من اللغات الهندية٢ إلى العربية التي اتخذت شكل حركة قوية في العصر العباسي وغذت النهضة العلمية العظيمة لدى العرب والمسلمين التي لم يشهد التاريخ لها مثيلاً.

تأثرت الهند بما أنجزته الحضارة العربية والإسلامية إذ قامت على أرضها امبراطوريات شامخة نجحت في تسجيل صفحات مشرقة وذهبية في تاريخ الهند العظيمة، حتى ولو كان أصحابها من الأتراك أو الفرس أو المغول إلا أن العنصرين العربي والإسلامي ظلا من أقوى العناصر التي تشكلت منها الثقافة الإسلامية في الهند٣. وإذا كانت الأندلس مفخرة حضارية للمسلمين العرب في الماضي إلا أن الحاضر الإسلامي في إسبانيا مؤسف للغاية على عكس الهند التي تفتخر بوجود أكبر عدد للمسلمين٤ في العالم بعد أندونيسيا وباكستان وبنجلاديش اللتين كانتا جزء من الهند غير المنقسمة، هذا إلى جانب البصمة الثقافية العميقة التي تركها الإسلام في

الكثير من مناحي الحياة الهندية المعاصرة. ولذلك نجد الأستاذ على الطنطاوي المصري يقول في إحدى مقالاته " ولئن كان لنا في اسبانيا فردوس فيها عشرون مليونا، فلقد كان لنا ههنا أندلس أكبر، ولئن تركنا في الأندلس من بقايا شهدائنا، ودماء أبطالنا، ولئن خلفنا فيها مسجد قرطبة والحمراء، فإن لنا في كل شبر من هذه القارة دما زكيا أرقناه، وحضارة خيرة وشيت جنباتها، وطرزت حواشيها، بالعلم والعدل والمكرمات والبطولات، وإن لنا فيها معاهد ومدارس، كم أنارت عقولا، وفتحت للحق قلوبا، ولاتزال تفتح القلوب وتنير العقول، وإن لنا فيها آثارا تفوق بجلالها وجمالها الحمراء، وحسبكم (تاج محل) أجمل بناء على ظهر الأرض"٥. إن هذا "الفردوس" لا يتجسد فقط في عظمة الآثار الإسلامية المنتشرة في ربوع شبه القارة الهندية، أو في أبّهة سلاطينها من المسلمين، بل أيضاً في البصمات الخالدة التي تركها العلماء المسلمون الهنود في شتى المجالات العلمية وبوجه أخص في مضمار الدراسات العربية والإسلامية. ومن هذا المنطلق اعتبر أن مبادرة مجلة العربي "العرب يتجهون شرقا" تأتي لتمثل عودة إلى المسار الصحيح فيما يخص الهند.

ظل الإسلام العمود الفقري في حياة المسلمين الهنود، الأمر الذي يفسر ويبرر مدى اهتمامهم بالدراسات العربية والإسلامية. وأما فيما يتعلق بنقل التراث العربي إلى اللغات الهندية فيكاد الاتجاه الديني يسيطر على معظم ما نقلوه من العربية إلى اللغات الهندية. وفي هذا السياق تحتل ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الهندية مكان الصدارة. ذكرت المصادر الموثوق بها أن عدد ترجمات القرآن الكريم إلى اللغات الهندية تربو علي مأتي (٢٠٠) ترجمة وتفسيرا منها فقط إلى اللغة الأردية خمسون (٥٠) ترجمة. ومن أبرز المترجمين: عبد الله الهجلي

(١٨٢٩ م) والشاه رفيع الدين الدهلوي (١٨٦٦ م) وعبد السلام البدايوني (١٨٦٨ م) وعبد المقتدر البدايوني (١٨٩٧ م) وأشرف علي التهانوي (١٩٣٨ م) وأبو الأعلى المودودي (١٩٥١ م) وعبد الحي الفاروقي (١٩٥٥ م) والشيخ ثناء الله الأمرتسرى (١٩٧١ م)، وعبد الماجد الدريابادي (١٨٩٢م –١٩٧٧م) وأبوالكلام آزاد (١٨٨٨م – ١٩٥٨م)، كما توجد في اللغة الهندية ست ترجمات كاملة لمعاني القرآن الكريم، إضافة إلى تسع ترجمات غير كاملة، وحتى اللغة السنسكريتية نجد فيها ترجمتين لمعاني القرآن الكريم، وإن بقيتا غير مكتملتين، ونجد أكثر من أربع وعشرين ترجمة منظومة لمعاني القرآن الكريم في اللغة الأردية، والجدير بالذكر أن معظم اللغات الكبيرة كالبنجالية والمليبارية والأردية والكاشميرية والهندية والكانادية والتلغو والتاميلية والغوجاراتية وغيرها تتوفر فيها أكثر من ترجمة للقرآن الكريم.٦

أما فيما يتعلق بالأحاديث النبوية الشريفة فلا توجد مجموعة من الأحاديث إلا ونجد لها ترجمة باللغة الأردوية، فالصحاح الستة مترجمة بكاملها إلى الأردية، ولـ "صحيح البخاري" ٢٦ ترجمة، وأشهرها ترجمات أبو الحسن لاهور (١٣١٣ هـ)، ووحيد الزمان الحيدرآبادي (١٣٢٣ هـ)، ومرزا حيرت الدهلوي (١٣٢٣ هـ)، ولـ"صحيح مسلم" سبعة ترجمات، أشهرها من عمل وحيد الزمان الحيدرآبادي (١٣٠٥ هـ) وأبو دأود راز (١٣٨٥ هـ)، ولكل من "جامع الترمذي" و"سنن أبي داود" و"سنن النسائي" و"سنن ابن ماجة" ترجمات أردية عديدة قام بها أمثال فضل أحمد دلاوري (١٣٠٩ هـ) وعبد الأول (١٩٥٠ م) ووحيد الزمان الحيدرآبادي (١٣٠٥ هـ) وعبد الدائم الجلالي (١٣٥٥ هـ)، كما ترجمت مجموعات أخرى من الأحاديث النبوية الشريفة من أمثال "مشكاة المصابيح"، و"مشارق الأنوار"، و"شرح معاني الآثار"، و"بلوغ المرام من أدلة الأحكام"، و"سنن الدارمي"، و"منتقى

الآثار"، و"مسند" الإمام أبي حنيفة، و"رياض الصالحين" للنووي، و"الشفاء" للقاضي عياض، و"الأدب المفرد"، و"منبهات" إبن حجر العسقلاني، و"موطأ" الإمام مالك، و"مسند" الإمام أحمد، وغيرها من المجموعات٧. هذا إلى جانب ترجمة الفنون الإسلامية الأخرى مثل الفقه وأصول الدين والتصوف وغيرها، فقد نقل الهنود أمهات الكتب في الفقه والشريعة الإسلامية إلى لغاتهم المختلفة.

لم تقتصر عملية ترجمة التراث العربي إلى اللغات الهندية في الموضوعات الدينية فحسب بل تعدت إلى الآثار الأدبية الماضية أيضاً، وذلك تلبية لحاجات طلبة المدارس الدينية الذين تربّوا على دراستها في لغاتهم المحلية شرحاً وتفسيراً مما يبرز عُقم المنهج التقليدي المتّبع في معظم المدارس الهندية الدينية القديمة.

من ناحية أخرى، قامت بعض المجمعات والمؤسسات بدور عظيم في نقل التراث العربي إلى اللغات الهندية قبل استقلال الهند في عام ١٩٤٧ وبعده. ومن أهم المجمعات العلمية غير الحكومية التي أسهمت في ترجمة المؤلفات العربية إلى اللغات الهندية: مجمع البحوث العلمية بدار العلوم ندوة العلماء في مدينة لكناو، والمجمع العلمي الهندي بجامعة علي كره الإسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي بنيودلهي، ومؤسسة الدراسات الموضوعية بنيو دلهي، وغيرها من المجمعات.

ولا يغيبن عن البال أن الفضل في صون اللغة العربية في الهند ونشر التراث العربي والإسلامي فيها عن طريق الترجمة والشرح والتأليف إنما يرجع إلى المدارس الدينية المنتشرة في ربوع الهند. ومن أهم المدارس الدينية في الهند: دار العلوم بديوبند (أنشئت عام ١٨٦٦ م)، ومظاهر العلوم بسهارنبور، (أنشئت عام ١٨٦٦م) ودار العلوم التابعة لندوة العلماء بلكناو

(أنشئت عام ١٨٩٨ م)، والجامعة السلفية ببنارس (أنشئت عام ١٩٦٣ م)، وجامعة دار السلام بعمر آباد (أنشئت عام ١٩٢٤ م)، ومدارس ولاية كيرالا ولكل منها أبناء هم جزء هام من مسيرة التأليف والترجمة في الهند، وهناك مئات من المدارس الإسلامية الأخرى التي لها خدماتها في هذا المجال.

في الواقع يتفاجأ المتتبع للتبادل الثقافي بين الهند والعالم العربي بقلة الأعمال الأدبية العربية المعاصرة المترجمة إلى اللغات الهندية إذا ما قورن ذلك بعمق العلاقات التجارية والسياسية والثقافية التاريخية بين المنطقتين. وفي العصر الحاضر تعمقت العلاقات بينهما على شتى الأصعدة مدفوعة بعوامل كثيرة منها تزايد حجم التبادل التجاري بين الطرفين ووجود عدد كبير من العاملين الهنود المحترفين في منطقة الخليج والتقارب السياسي والثقافي بينهما وغيرها من العوامل الكثيرة. وبالمقابل، أحرز الأدب العربي الحديث تقدماً كبيراً منذ النصف الثاني من القرن العشرين مما وضعه بجدارة في مصاف الآداب العالمية بدون شك، إلا أن الهنود قلما يعرفون عن الإبداعات والإنتاجات الأدبية في اللغة العربية لأنها ليست في متناول أيديهم عن طريق الترجمة إلى لغاتهم. والوضع قد يكون أفضل بعض الشيء بالنسبة لترجمة الإنتاجات الأدبية باللغات الهندية إلى اللغة العربية. ومن هذا المنطلق، ربما لا يكون من غير الصواب إذا قلنا أن أنشطة نقل التراث الأدبي العربي إلى اللغات الهندية في العصر الحاضر لا تجعلها "حركة" فهي لا تعدو أن تكون أعمالاً وأنشطة متقطعة ومحدودة جداً في تأثيرها ووصولها إلى عدد أكبر من القراء الهنود. وإن هذا في رأيي لا يقل عن مأساة أو أزمة ثقافية يجب حلها بأسرع ما يمكن. وإذا كان السبب وراء هذا الوضع المؤلم هو قلة الدعم المادي والمعنوي من الدول والحكومات والمؤسسات العربية لنشر الثقافة العربية

فلابد من إدراك الواقع والاعتراف به لأن ذلك يمثل خسارة لعشاق الأدب. ويذكر هنا أن عدداً كبيراً من الهنود يطلعون على الأدب العربي من خلال الترجمات الانجليزية الصادرة من الغرب، خاصة وأن اللغة الانجليزية يمكن اعتبارها اليوم لغة هندية، واللغة الأم لعدد ضخم من الهنود في المدن الكبيرة ويذكر هنا أيضا أن مجموعة شعرية للشعراء من العمان قد نشر مؤخرا بالمليبارية قام بترجمتها احمد كبير.

وفي ظل النهضة الاقتصادية والثقافية الهائلة التي شهدتها الهند في الآونة الأخيرة، وتضخم الطبقة المتوسطة التي تقبل على قراءة الآداب العالمية ثمة إمكانات كبيرة لتقديم الأدب العربي الحديث النابض بالحيوية والحياة إلى القراء في الهند في شتى لغاتهم. ومن هنا يتحتم على الجهات المعنية من أشخاص ومؤسسات أن تكاتف جهودها لنقل الأدب العربي إلى اللغات الهندية.

ينبع اهتمام المسلمين الهنود بالتراث العربي من صميم حبهم للإسلام ومن ثم اللغة العربية، ولهذا السبب وحده استطاع الهنود أن يقدموا إسهامات جليلة في الدراسات العربية والإسلامية في ربوع الهند.

ولعلي أختم حديثي بالتركيز على نقطة مهمة تتمثل في وجود العديد من المؤسسات الهندية التي تعنى بالأدب والتبادل الثقافي، إلى جانب غنى الموارد البشرية التي يمكن أن تقوم بأعمال الترجمة، إذا علمنا أن معظم الجامعات في كل ربوع الهند تضم قسماً للغة العربية، وتقدم سلسلة من برامج الدراسات العليا في هذه المجال من البكالوريوس وحتى الدكتوراه، هذا بالإضافة إلى عشرات الآلاف من المدرسين الذين يدرّسون اللغة العربية في المدارس الحكومية وغير الحكومية في شتى أنحاء الهند. وبالتالي هناك فرصة كبيرة للتواصل مع هؤلاء من قبل

المؤسسات العربية المعنية للعمل على إعطاء مزيد من الزخم لحركة ترجمة الأدب العربي إلى القراء في الهند.

وإذا تم التعاون بين هذه الجهات الثلاث: المؤسسات الأدبية الهندية وأقسام اللغة العربية في الجامعات الهندية والمؤسسات العربية المعنية – أجزم أن هذا التعاون ليس بالأمر الصعب ولن يقتضي سوى القليل من الدعم المادي والمعنوي من قبل المؤسسات العربية. واســمحوا لي هنا أن أعّبر عن التزامي الشخصي، ككاتب هندي، بتقديم كل الدعم والمســاندة لمثل هذه الجهود التي آمل أن تجد الفرصة انطلاقاً من هذا المنبر الهام.

لتكن هذه النــدوة بداية لتجاوز ما أطلق عليه الفيلســوف الإيراني أحمد فرديد "إدمان قشور الثقافة الغربية"، وإعادة اكتشاف الذات التي تم تحريفها داخلياً وخارجياً منذ عصر الاستعمار.



مكانة الأدب العربي في الهند وترجمته إلى اللّغات الهندية

أحمد إبراهيم رحمة الله *

قديما منذ أن أرست سفن العرب التي كانت تتجه نحو أقصى شرق العالم في سواحل كيرالا في جنوب الهند بدأت علاقة العرب ولغتهم بالهند وبشـعوبها وذلك قبل مجيء الإسلام عندما كان زمام التجارة البحرية في أيدي العرب وهم يقبلون على شرق الهند وينزلون في شواطئ مليبار (كيرالا) أثناء سفرهم الى اندونيسيا والصين لجلب الأمتعة الثمينة وانواع التوابل مثل الفلفل الأسود والهيل والزنجبيل الى الأسواق العربية وقد تمكنوا من التحاور مع رجال الحكومة والتجار من الشعب في كيرالا بالعربية، واسـتطاعوا توصيل الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزة انشقاق القمر الى ملكهم شيرامان بيرومال. ومما لايخفى انه ارتحل الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه اسلم في حضرته وما حدث في كيرالا بعده كله يشير الى قدم تاريخ التراث العربي في كيرالا حيث

* رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا - الهند

انه لم تصل العربية مباشرة من العرب الى شمال الهند الا انها وصلت فيها بواسطة الأتراك والفرس مع انتشار الإسلام فيها وحيث ان محمد بن قاسـم الثقفي لم يقم بفتح السند الفتح الأول للعرب في الهند في تاريخ الإسـلام الا بعد ان ظهر في المياه الهندية أول اسطول مسلم في عام ٦٣١ م الموافق عام ١٥ الهجري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لما ارسل والي البحرين وعمان جيشا عن طريق البحر الى «تانا» قريب من كانور في شمال مليبار (كيرالا) في جنوب الهند تحت قيادة الحَكَم بن ابي العاص الثقفي ويسمح له عمر (رضي الله عنه) بالهجوم على اهل مليبار لأن الإسلام قد وصل إليهم قبل ذلك وطبقت بعض احكام الشـريعة الإسلامية بأيدي اعضاء اسرة الملك الذي اسلم على يد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبعده على ايدي اصحاب الشيخ مالك بن دينار الذين وصلوا إلى كيرالا وأقاموا بها وكتب عمر رضي الله عنه الى الحكم بن ابي العاص: «يا أخا ثقيف، حملت دودا على عود وإني احلف بالله ان لو اصيبوا لأخذت من قومك مثلهم».

اما هذه العلاقات بمليبار (كيرالا) خاصة في مجال التجارة استمرت وتقدمت وازدهرت في العصر الأموي وتواصلت الى عصور الخلافة العباسـية حتى صارت سـواحل مالابار ذات اهمية اقتصادية للعرب.

ولم تكن هـذه العلاقـات تنحصر في التجارة فحسـب بل العرب اليمنيون الذين اقاموا في مختلف أرجاء الهند الجنوبي أسسوا المساجد وبدأوا حلقات درس فيها لتعليم المسلمين اللغة العربية ومبادئها النحوية والتعاليم الدينية والقرآن والأحاديث النبوية.

هكذا بدأت فترة جديدة في جنوب الهند عقب ظهور الإسلام وهي فترة تأثير العرب والعربية في الهند كما هي الفترة ما بين القرن السابع الميلادي والعاشر ويسمي «العصر الذهبي» للعلاقات بين الهند وبين العالم العربي. يلقي على هذه المرحلة الدكتور زبير احمد الفاروقي بعض الأضواء فيقول: «وقد وصفت هذه المرحلة بأنها مرحلة الحوار الثقافي بالمعنى الحقيقي للكلمة، وبلغت العلاقات ذروة جديدة خاصة في المجالات الفكرية والثقافية والأدبية اثناء العصر العباسي، ففي هذا العصر على وجه التحديد تعرف العرب بالحكم والفلسفة والديانة والثقافة والعلوم والفنون الهندية من خلال التراجم العربية للكتب الكلاسيكية والسنسكريتية، وما سجله السياح العرب من انطباعاتهم عن هذه البلاد، وفي مقدمتهم ابو زيد الصرافي ، وسليمان التاجر والمسعودي وابن حوقل والجاحظ والإصطخري والمقدسي وابن حزم وبزرك وشهريار والبيروني وابن بطوطة وكثيرون غيرهم من مترجمين، وعلماء وحكماء امثال الكندي والسرخسي والخوارزمي ولجميعهم الفضل في نقل الثقافة الهندية الى العالم العربي».

وقال السيد ابو الحسن على الحسني الندوي العلامة الأديب العظيم الهندي الرحيل عما كان العرب يحملون معهم الى الهند في اسلوبه الموجز المقنع: «دخل المسلمون الهند وهم ارقى امة في الشرق، بل في العالم المتمدن المعمور في ذلك العهد، يحملون دينا جديدا، سائغا معقولا، سهلا سمحا، وعلوما ازدهرت وتوسعت، وحضارة تهذبت ورقت حواشيها، يحملون معهم خلاصة عقول كبيرة كثيرة ونتاج حضارات متنوعة متعددة، يجمعون بين سلامة ذوق العرب، ولطافة حس الفرس، وفروسية الترك، وكانوا يحملون للهند وأهلها غرائب كثيرة وطرفا غالية».

وظلت هذه اللغة من اللغات الدخيلة في شمال الهند على مدى عصورها الإسلامية ولم تتمتع قط بالمكانة الرسمية الا

في السند تحت قيادة محمد بن قاسم الثقفي مع انها كانت مقبولة ومنشرة في اكثر انحاء شمال الهند كلغة دينية او لغة القرآن والسنة. اما في المنصورة والملتان ومناطق السند غيرها فانتشرت العربية وسكانها يتكلمون بها ويفهمونها ما دامت هي تحت رعاية الدولتين الأموية والعباسية ومساعدة العرب الذين استوطنوها وأما في بقية المناطق فعدد الذين اعتنوا بالعربية كان قليلا جدا بالنسبة للذين اهتموا باللغة الفارسية ولأجل ذلك كثرت الكتب في الفارسية وازدهر ادبها بينما تقللت الأدب العربي في هذه البلاد، ولكن بدأت النشاطات الدينية والكتابة في العربية متأخرا في مختلف ارجاء شمال الهند وظهر عدد كبير من الكتب الدينية كالفقه والحديث والفلسفة بعضها في العربية ومعظمها مترجمة من العربية الى الفارسية وإلى اللغة الأوردية فيما بعد.

ولا شك ان الهند بالرغم من هذا كله قد انجبت كثيرين من المؤلفين التابعين في العربية الذين ذاع صيتهم في جميع البلاد العربية والإسلامية كما قد اصبحت بعض مؤلفاتهم كأمهات الكتب في الفنون الإسلامية والعربية. وأخذت اللغة العربية والثقافة الإسلامية تنمو وتزدهر في مناطق غجرات من القرن الثامن الهجري تحت ظل الحكومة الإسلامية المستقلة فيها وهي الدولة المظفرية حيث اتجه اليها عدد من العلماء العرب امثال محمد بن ابي بكر الدماميني والفاكهي وباكثير وغيرهم كثيرون، فبجهود هؤلاء العرب نبغ في مناطق غجرات والدكّن العلماء بعدد لا بأس به وراجت سوق اللغة العربية في هذه الدولة الإسلامية المستقلة، والجدير بالملاحظة هنا ان للحكومة العربية الإسلامية في السند دورا أكبر وتأثيرا أعمق في انتشار اللغة العربية في تلك المنطقة الهندية، فقد انجبت الأرض الخصبة السندية من الفطاحل والعلماء النابغين من امثال الشاعر الحماس المخضرم

ابي عطاء السـندي (ت ١٨٠ هـ) والمحدث الشهير ابي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني (ت ١٧٠ هـ) الذي يعد من اقدم الكتاب في السيرة النبوية».

وقد ظلت المؤلفات في العربية في شبه القارة الهندية شمالا وجنوبا منحصرة في الموضوعات الدينية والناس كانوا يدرسونها بصفتها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف والشريعة الإسلامية ويحترمونها كلغة مقدسة حتى انهم إذا وجدوا بعض الحروف العربية مكتوبة فلا يمسها أحد إلا بعد أن يتوضأ، وبذل العلماء جهدا كبيرا لحفظ هذه اللغة ولنشرها وتطويرها في أصقاع الهند واهتموا بتصنيف الكتب في العربية نفسها بدلا من ترجمة الكتب العربية الى لغاتهم المحلية وقدموا اعمالا رائعة في موضوعات دينية ولغوية وأدبية. ولم يزل مفهوم الأدب لديهم مقتصرا بالكتب الدينية ولم يلتفتوا نحو القصة والرواية والأقصوصة والمسرحية حتى انه جاء جيل جديد من خريجي الجامعات في العصر الحديث الذين تعلموا الآداب الأخرى وتأثروا بالمذاهب الأدبية الحديثة. ولكن فضل حماية هذه اللغة وآثارها في الهند يرجع الى هؤلاء العلماء من القدامى، شهد لهم علماء العرب كفطاحل اللسان العربي يقتبسون من مؤلفاتهم ويستدلون ويحتجون منها.

وفي العصر الراهن تغيرت الأوضاع لمصلحة العربية في الهند عقب اكتشاف البترول في معظم الدول العربية وتركزت التجارة الدولية في الخليج العربي. هذه التغيرات أدت الى اكتساب اللغة العربية أبعادا أوسع في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وازدادت الفرص للوظائف والأعمال المختلفة في الخليج العربي، وليست اليوم اللغة العربية لغة علماء الإسلام فحسب، بل اخذت اهتمام الناس من مختلف طبقاتهم ومجالاتهم وهم يتعلمونها ويتمهرون فيها تحقيقا لأغراضهم الاقتصادية وبدأوا في الهند يهتمون بأدبها وأنواعها أمثال الرواية والأقصوصة وبترجمتها

الى اللغات الهندية مع اننا قد اعترفنا ان اول كتاب في العربية ترجم في الهند كان القرآن الكـريم وذلك عندما قام فتح الله الكشميري بترجمته الى اللغة الفارسية في سنة ٦٣٥ هـ وهي أول ترجمة للقرآن في شبه القارة الهندية، وجاء بعدها ترجمة المحدث شاه ولي الله الدهلوي وتلاها دور الترجمة قديما في الهند وانشـاء المدارس ولكن نبغ بها رجال الدين فقط ومنهم الشيخ يعقوب الصرفي عام ٩٢٨ هـ والشيخ احمد السرهندي المجدد للألف الثاني والشيخ عبد العزيز الدهلوي والعلامة انور شاه الكشميري.

ولا يزال تدريس اللغة العربية وتدرّسها في الهند في قبضة علماء الدين حتى جاء اليوم جيل جديد ممن تعلموا في الجامعات العصرية مع مطالعة الفنون الحديثة كالمقالة والأقصوصة والرواية والمسرحية وقد توسـعت معلوماتهم وتجددت أساليبهم نتيجة اطلاعهم على الاتجاهات الأدبية الحديثة فرأوا أن الأدب لأجل الأدب أو الفن، للفن وأدركوا ان الأدب ليس لمجرد سرد الحقائق ولكنه لأجل التمتع أكثر منه لأجل نقل الحقائق أو تبادل الآراء واعترفوا أن الأدب يختلف عن العلم. فقام هذا الجيل يدرس الأدب من جميع اللغات في العالم وهذا التفهم الجديد عن الأدب أدّى الى كثرة ترجمة الأدب الخالص مثل الرواية والأقصوصة. وهذه الحركة نتجت من ترجمة جميع الروايات العربية والأقاصيص فيها الى الإنجليزية والفرنسية، ولكن لم يتغير في الهند المفهوم العام عن العربية بأنها لغة مقدسة للدين الإسلامي ولم يلتفت إليها اغلب الناس ولا يعتبرون ان في العربية روايات حديثة او مسـرحيات عصرية. ولذا تقللت ترجمتها الى اللغات الهندية الا ان الحالة تغيرت بعد ان حاز نجيب محفوظ المصري جائزة نوبل، وتقدمت في كيرالا بجنوب الهند كاتبة شهيرة باسم بي. م. زهرة بترجمـة رواية نجيب محفوظ «بـين القصرين» الى

«مالايالم» اللغة المحلية في كيرالا وتليها ترجمة «دعاء الكروان» للدكتور طه حسين قام بها المولوي محمد كوتاشيري عميد كلية العربية روضة العلوم بكاليكوت وبعدها قام السيد م. ك. نالاكات والسّيد في. م. كوتي معا بترجمة رواية «أسماء» لجرجي زيدان و«أهل الكهف» مسرحية توفيق الحكيم و«الملك الحير» له كما ترجمت الى مالايالم بعض اقاصيص المنفلوطي ومعظم الروايات الإسلامية لنجيب الكيلاني وبهجت.

وجدير بالذكر ان كثيرا من الكتب الإسلامية الحديثة لفحول من الكتاب امثال سيد قطب ومحمد قطب وزينب الغزالي وهيكل ويوسف القرضاوي قد ترجمت الى مالايالم منذ الستينيات ومن اشهر ها «في ظلال القرآن» لسيد قطبٍ كما ترجمت الكتب الدينية جميعها الى الأوردية حتى ولو كانتً هي المجلدات الضخمة وللأجزاء المتعددة.

والآن هناك جيل آخر يعملون في الشركات الدولية في الهند وفي خارجها في مجال ترجمة الأوراق التجارية والصناعية، حيث قويت العلاقات الثنائية في مجال التجارة والمقاولات الصناعية لتطوير التسهيلات التركيبية بين الهند والدول العربية وفتحت مكاتب عديدة للشركات في المدن الرئيسية في الهند مثل ممباي وبانكلور وتيروفاندرام وحيدرآباد ودلهي. وقد تطورت فيها المراسلات شفويةً عبرالهاتف والخطوط الإلكترونية كتابةً أيضا.

ولا يخفى أن في كيرالا قد ازداد حالياعدد الذين من عامة الناس ينطقون بالعربية حيث انهم قضوا مدة طويلة في دول الخليج العربي في مجالات الأعمال المختلفة وعادوا منها ويبدو أنهم مولعون بتعلم العربية لأن معظمهم لا يقدرون القراءة والكتابة في العربية مع انهم ينطقون بها فلو اخذت الحكومات العربية هذا الأمر بعين الاعتبار لتطبيق بعض الإجراءات التي تلزم على الأجانب المقيمين في الدول العربية ان يتعلموا كتابة العربية

وقراءتها في مقر العمل تحت اشراف الكفلاء شرطا واجبا لمنحهم رخصة الإقامة لنشرت سريعا اللغة العربية وادابها في كيرالا ولشاع استعمالها فيها كلغة شعبية واشتد ولوعهم لإتقان الأدب العربي.

اما نشر الأدب العربي الخالص في الهند أو ترجمته الى اللغات الهندية فلا يوجد أي نوع من التشجيع له لدى احد في الهند الا عند بعض الأكاديميين في الجامعات، حيث ان صدارة تعليم العربية وآدابها في الهند لا تزال في أيدي علماء الدين المخلصين الذين كانوا يحفظون هذه اللغة في الهند عبر القرون الماضية وهم لا يرضون بتعليم «القاهرة الجديدة» او «زقاق المدق» لنجيب محفوظ او «موسم الهجرة الى الشمال» للطيب صالح السوداني او «عمارة يعقوبيان» لعلاء الأسواني او «بنات الرياض» لرجاء الصنيع السعودية أو «فسوق» لعبده خال السعودي في معاهدهم وكلياتهم الدينية التي يعتبرونها مقدسة.

فلذا كثرت في الهند قديما وحديثا المؤلفات والمصنفات في التاريخ والفقه والتفسير والعلوم الدينية وتوافرت هذه الإنتاجات لأجل دورانها في دوائر العلماء وطلاب العربية والدين وليس لها اي علاقة بالشعب او عامة الناس ولم يجدوا حاجة لترجمة الكتب العربية الى لغاتهم المحلية فقلّت ترجمة الأدب العربي في الهند ولكن توافر التصنيف في العربية في جنوب الهند وشمالها قديما وحديثا، كما تطور إصدار المجلات الفصلية من الصحف العربية في الهند في العصر الراهن. ويجدر هنا إلقاء بعض الأضواء على هذه المساهمة الهندية في النثر العربي وشعره.

فحول الأدب العربي في الهند

١- الشيخ زين الدين المخدوم الكبير

كما اشرنا سابقا نزل إليه اليمنيون في ديار كيرالا قديما ومنهم

اسرة المخاديم التي اقامت في قرية فوناني في شاطئ البحر العربي وعين في ما بعد الشيخ علي بن احمد المعبري من هذه الأسرة قاضيا على منطقة كوشين وأخوه زين الدين بن ابراهيم المعبري في بلدة فوناني وكان ولد الشيخ علي بن احمد زين الدين المخدومي يتربّى في كفالة عمه زين الدين بن ابراهيم كما تعلم منه القرآن الكريم وعلوم الصرف والنحو والفقه وغيرها. ثم اتم تعلمه من الفقيه فخر الدين ابوبكر رمضان الشالياتي الشاعر الشهير بكاليكوت وبعدئذ توده مصر ومكث هناك خمس سنوات مع جهابذة علمائها، ثم رجع إلى الهند بعد اداء فريضة الحج ونهض ببناء المسجد الجامع الكبير في فوناني بمساعدة المسلمين والمواطنين وبدأ القاء الدروس الدينية فيه وذاع صيته حتى أن يشدّ الناس كانوا يتوافدون إليه من مختلف الأماكن من داخل البلاد ومن خارجها. والفضل في انشاء «الدرس» في المساجد يرجع إليه وله كتب في مختلف الفنون العربية والإسلامية.

١- مرشد الطلاب
٢- كناية الفرائض
٣- سراج القلوب وعلاج الذنوب
٤- تحفة الأحباء وحرفة الألباء في الأذكار
٥- تسهيل القافية في شرح الكافية لابن حاجب
٦- حاشية وافيةعلى الإرشاد لابن المقرئ في الفقه من الطهارة الى الحيض
٧- شعب الإيمان - هذا الكتاب معرب من الفارسية.
٨- شمس الهدى كتاب في المواعظ
٩- هداية الأذكياء الى طريق الأولياء (هذا الكتاب نظم في الأخلاق والفصائح وفيها ١٨٩ بيتا)
١٠- تحريض اهل الإيمان على جهاد عبدة الصلبان (هذا ايضا منظوم وهو من اروع اعماله)

٢- أبو عطاء السندي

اسمه الحقيقي كما جاء في كتاب الأغاني افلح وكره ابن قتيبة في كتابه «الشعر والشعراء» باسم مرزوق ابو عطاء حيث انه اختار غلاما باسم عطاء لرواية اشعاره. أسرته كانت من الأسارى حين فتح محمد بن القاسم بلاد السند وانتقلت هذه الأسرة الى الكوفة حيث ولد ابو عطاء في مطلع القرن الثاني للهجرة. وكان مملوكا لعنبر بن سماك بن الحصين الأسدي الذي اراد ان يأخذ ما يكتسب الشاعر بمدحه الأمراء فساءت العلاقة بينهما وقال:

إذا ما كنت متّخذا خليـ / فلا تثقن بكل اخي إخاء
وإن خيرت بينهم فالصدق / بأهل العقل منهم والحياء
فلا تثقن من النوكي بشيء / ولو كانوا بني ماء السماء
كعنبر الوثيق بناء بيت / ولكن عقله مثل الهباء
وليس بقابل اوبا فدعه / وكن منه بمنقطع الرجاء

٣- الشيخ زين الدين المخدوم الصغير

الشيخ المخدوم الصغير حفيد الشيخ المخدوم الكبير تربى في حضانة عمه الشيخ عبد العزيز المعبري لأن والده محمد الغزالي توفى في صغر سنه.

وقد حفظ القرآن الكريم من عند عمه بفوناني ثم ارتحل الى مكة المكرمة وتلقى العلوم من العلامة الحافظ شهاب الدين بن حجر الهيتمي الفقيه الجهبذ والشيخ المفتي عز الدين بن عبد العزيز الزمزمي وقضى هناك في الأراضي المقدسة عشر

سنوات ثم عاد إلى وطنه.

وبدأ هذا الشيخ المتضلع في التفسير والحديث والفقه والتاريخ واللغة العربية يشتغل مدرسا في الجامع الكبير بفناني وقضى فيه مدة ٣٦ سنة مع انه كان زعيما للمسلمين وسياسيا متصديا لمواجهة الاحتلال البرتغالي. وقد حاول لإصلاح التعليم الديني ولإعادة النظر في المناهج الدراسية وألف كتابا لتعليم الفقه في حلقات الدرس في المساجد وهو «فتح المعين» واشتهرت مدرسته في المسجد الجامع بفوناني وكان الطلاب يأتون إليها حتى من اندونيسيا وغيرها من الأماكن النائية.

وقد اشتهر اسمه في تاريخ الهند بسبب كتابه وهو «تحفة المجاهدين في بعض اخبار البرتغاليين». هو أول كتاب الفه كيرالاوي في تاريخ كيرالا وقد عاش في مليبار وشاهد بعينه كل انواع من ظلم البرتغاليين وجورهم حيث إنها كانت تحت وطأة الاحتلال البرتغالي آنذاك فكتبها في كتاب «تحفة المجاهدين» وصار هذا الكتاب فيما بعد مرجعا رئيسيا موثوقا به لتاريخ كيرالا خاصة والهند عامة.

ومن مؤلفاته الأخرى (١) إرشاد العباد الى سبيل الرشاد. (٢) إحكام أحكام النكاح. (٣) قرة العين بمهمات الدين. (٤) شرح الصدور في احوال الموتى والقبور. (٥) الفتاوى الهندية. (٦) الأجوبة العجيبة عن الأسئلة الغريبة. (٧) الجواهر في عقوبة اهل الكبائر، نشرته المكتبة الأدبية في حلب في سورية سنة ١٩٦٧م.

٤- القاضي محمد بن عبد العزيز الكالكوتي

كان من اسرة «القضاة» في كاليكوت ورائد الشعر العربي في كيرالا. ولد في سنة ١٥٧٧م بكاليكوت وتلقى العلوم الدينية الابتدائية من والدته كما تعلم القراءة والكتابة منها، تتلمذ على الشيخ عثمان لبا القايلي والشيخ عبد العزيز المعبري وتولى

منصب القاضي بعد وفاة اخيه وكان يصدر الفتاوى في المسائل الفقهية وفي قضايا المسلمين المهمة. وكان مشهورا بمهارته في اللغة العربية والشعر فيها وله قصائد كثيرة في العربية وأشهرها قصيدة «الفتح المبين» موضوعه حادثة فتح قلعة شاليام التي شيّدها البرتغاليّون على أيدي جنود الملك الهندوسي بكاليكوت ساموتيري (سامري) وهذا الفتح كان نجاحا للمسلمين ايضا والشاعر يمدحه على هذا. يقول فيها:

فالسامري اعطى له في الشاليات
بعلقة ثم بناها عاليات
فتلك حصن ما لها نظير
فيما حكى الرائي ومن يسير
ولابنى الإفرنج في مليبار
فيما سمعنا مثل هذا الحصار

ويقول إرشادا للمسلمين:

فإن هذى قصة عجيبة
في شرح حرب شأنها غريبة
واقعة في خطة المليبار
ومثلها لم يجر في تلك الديار
بين محب المسلمين السامري
وبين خصمه الفرنج الكافر
وهو محب ديننا الإسلام
والمسلمين بين ذا الأنام
ناصر ديننا ومجرى شرعنا
حتى بخطبة على سلطاننا
فواجب على جميع المسلم
ان يدعو لمثل ذا يا مسلم

٥- الإمام ولي الله الدهلوي

كان قطب الدين احمد الملقب بشاه ولي الله الدهلوي العمري اعظم عالم ومفكر وابرز مجدد عرفته الهند ولد في سنة ١٧٠٢ م ببلدة فلت قريبة من دلهي ويقال ان نسبه يصل الى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وهو يعدّ في الهند وفي العالم الإسلامي كله من كبار المجددين امثال الشافعي وأحمد بن حنبل وابن تيمية. فقد كان فقيها وفيلسوفا وشاعرا في العربية والفارسية سواء. وقد استفاد كثيرا من الشيخ ابو طاهر المدني وغيره من معظم العلماء في الحرمين الشريفين اثناء مكثه فيهما. ومن اشهر مؤلفاته: (١) «حجة الله البالغة» وقد ذاع صيته في الآفاق بهذا الكتاب الفريد في نوعه. (٢) إزالة الخفاء من خلافة الخلفاء. (٣) التفهيمات الإلهية. (٤) البدور البازغة. وما عدا هذه الكتب يعد له خمسون كتابا.

٦- السيد غلام على آزاد البلكرامي

قرية بلكرام في مقاطعة هريدوار في شمال الهند. ولد السيّد سنة ١١١٦ هـ وقد تعلم اللغة العربية والحديث والسير من والد امه السيد مير عبد الجليل البلكرامي احد العلماء البارزين في ذلك الوقت وتلقى بعض العلوم من الشيخ مير طفيل محمد احد اعلام عصره.

وكان لرحلاته اثر كبير في تسديد نظرياته وإثراء اتجاهاته. وقد قرأ صحيح البخاري في المدينة المنورة على الشيخ محمد حياة السندي، ثم لازم الشيخ عبد الوهاب الطنطاوي المصري لمدّة خمس سنوات. وهو الذي كان يضيف الى اسمه لقب آزاد.

وقد اشتهر بلقبه «حسان الهند» وذلك لكثيرة مدح النبي قال في محمد الرسول:

شمس على اوج الجلال محمد
بدر على افق الكمال محمد

اسرى إلى الفلك المحدد وانثنى
وأتى بإمكان المحال محمد
منظور رب العالمين حبيبه
قد فاق يوسف في الجمال محمد

ومن أشهر مؤلفاته في العربية (١) سبحة المرجان في آثار هندوستان. (٢) السبعة السيارة. (٣) مظهر البركات. (٤) شوء الدراري في شرح صحيح البخاري. (٥) تسلية الفؤاد في قصائد آزاد. (٦) شفاء الغليل في الاصطلاحات على أبيات أبي الطيب المتنبي. (٧) الشجرة الطيبة في انساب السادة من أهل بلكرام. (٨) سند السعادات في حسن خاتمة السادات. (٩) اوج الصفا في محمد المصطفى. (١٠) الدر الثمين في محاسن التضمين. (١١) لامية المشرق. (١٢) مرآة الجمال.

٧- الشيخ صدقة الله القاهري

هو من أسرة الشيخ سليمان في ولاية تاميل نادو في جنوب الهند ونسبه يصل إلى الشيخ محمد الخلجي الذي عاش في المدينة أيام العباسيين وأحفاده هاجروا إلى الهند من مصر في القرن الثالث الهجري وسموا المدينة التي بها نزلوا في جنوب الهند. «قاهرة بتنم» وأصبحت فيما بعد «كايال بتنم» وبتنم معناه مدينة في لغة تاميل. ولد صدقة الله عام ١٠٣٢ بهذه «القاهرة» الهندية. وكان الشيخ القاهري عالما متضلعا في معظم العلوم في عصره كما اتقن العربية بما حفظه من الأساليب والأمثال والتعابير البارزة.

ومن أشهر مؤلفاته (١) توضيح الدلالة في تصحيح الجلالة (٢) استدعاء الأعلام الى دعاء عتبة العلامة. (٣) تقطيف الجاني الى تصريف الزنجاني. (٥) الحواشي على البيضاوي والدميري والدر المنثور.

ومن اشعاره: (١) التخميس والتذييل على القصيدة الوترية

للشيخ ابي بكر بن محمد البغدادي. (٢) تخميس قصيدة البردة للبوصيري. (٣) تخميس بانت سعاد (٤) تخميس ذخر المعاد.

٨- القاضي عمر البلانكوتي المليباري

هو من أبناء كيرالا الثوار المجاهدين ضد الاحتلال الإنجليزي الذي سجلت بطولته في تاريخ مسلمي كيرلا.

ولد القاضي عمر في سنة ١١٧٧هـ في بيت عريق في الدين والعلم وتلقى التجويد والعلوم الفقهية من والده الذي مات قبل أن يبلغ سنه العاشرة، ثم التحق بدرس المسجد بقرية تانور ثم بعد ذلك ارتحل الى فناني القرية المعروفة بمكة الصغيرة مقر أسرة المخدوميين، حيث تعلم الكتب الاساسية مثل احياء علوم الدين للإمام الغزالي عند استاذه الشيخ القاضي مامي كوتي مسليار ورحل منها بعد وفاته قاصدا السيد علوي الحضرمي وهو من سلالة العرب الذين اقاموا بمليبار.

تولى منصب القاضي في قرية ولينكود وبعد ذلك تولى منصب القاضي في المساجد العديدة المتجاورة. والقاضي عمر اول من أبى تسديد الضرائب للحكومة الإنجليزية المستعمرة وأنه منع المسلمين خاصة من دفع الضريبة لقوة الاحتلال الانجليزي وأصر في هذا بالرغم من الإغراءات المكررة بشتى الرسائل من جانب المندوب الإنجليزي للحكومة وذلك قبل مائة عام لما اتخذ غاندي نفس المسلك في مقاومة الإنجليز ومن أشهر مؤلفاته «نفائس الدرر» و«مقاصد النكاح» و«أصول الذبح» وله عدة قصائد اخرى.

٩- الأمير صديق حسن خان القنوجي

هو من أسرة الإمام شاه ولي الله الدهلوي ثقافة ودعوة كما هو مسنوب الى جلال الدين البخاري ونزح أسلافه من المدينة الى دلهي مرورا بخراسان وملتان في السند وأقاموا في قرية قنوج وولد الأمير صديق حسن عام ١٢٤٨هـ.

ومن أبرز مؤلفاته:

١- الإكسير في أصول التفسير.
٢- أبجد العلوم في ثلاثة اجزاء.
٣- الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد.
٤- البلغة في أصول اللغة.
٥- فتح البيان في مقاصد القرآن.
٦- التاج المكل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول.

١٠- الإمام محمد عبد الحي الفرنكي محلي.

ولد الشيخ عبد الحي في مهد العلوم والمعارف في سنة ١٢٦٤هـ بقرية بانده في ولاية اوتربراديش الشمالية وقد وفق للقاء كبار العلماء في الحرمين الشريفين وتعلم الحديث والفقه منهم. وقد ظهرت لديه بواكير التأليف عندما كان طالبا حيث ان والده عبدالحي كان يحثه على هذا. فقال مرة: «وقد وفقني الله للاشتغال بالتدريس والتأليف في عنفوان الشباب، بل من زمان الصبا ولله علي من نعم لا تعد ولا تحصى» ووجد لذة وارتياحا في التأليف وذلك بمزيد التشوق انظر الى ابياته:

سهري لتنقيح العلوم ألذ لي
من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلي طربا لحل عويصة
في الذهن أشهى من مدامة ساقي

وقد كان يرفض الوظيفة الحكومية في حيدراباد لمواصلة التأليف وعاد إلى لكنهو وفي الحقيقة كان موسوعة العلوم في عصره حيث أنه كتب في مختلف الموضوعات من الفقه والتاريخ والترجمة والمنطق والفلسفة وعلم الكلام والمناظرة والحديث. وله عدة مؤلفات أهمها مصباح الدجى، والسعاية، والتعليق المجد، وظفر الأماني، ويأتي من هؤلاء جهابذة العلماء والأدباء في الهند القديمة.

١- العلامة شبلي النعماني
٢- العلامة السيد عبد الحي الحسني اللكنوي
٣- الشيخ محمد انور شاه الكشميري
٤- العلامة حميد الدين الفراهي
٥- الشيخ يعقوب الصرفي
٦- مولانا عبد الرشيد الشوبياتي
٧- مولانا ميرك شاه الكشميري
٨- مولانا محمد يوسف شاه امير الوعّاظ.
٩- مير السيد على الهمداني
١٠- مولانا قاسم شاه البخاري.

في العصر الحديث

قدمت الهند خدمات جليلة للإسـلام والعربية. «لولا عناية اخواننا علماء الهند بعلوم الحديث في هذا العصر لقضي عليها بالزوال من امصار الشرق وقد ضعفت في مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر.

ومن اعلام الإنجازات بالعربية بعد استقلال الهند في مجال التحقيق والتنقيح العلامة عبد العزيز الميمني والعلامة امتياز علي العرشي والدكتور حميد الله خان الحيدرابادي والدكتور عبد الحليم الندوي والدكتور مختار احمد ارزوا والأستاذ ابو محفوظ عبدالكريم المعصومي والأستاذ محمد اجتباء الندوي العلامة السيد سليمان الندوي ومسعود عالم الندوي والسيد محمد الحسـني. ومنهم في جنوب الهند محمد يوسف كوكن العمري والدكتور محيي الدين الآلواي الذي ترجم الرواية الشهيرة في اللغة مالايالم «شمّين» (روبيان) الى العربية.

وممن نبغ ولمع في الشعر العربي والنظم فيها الشيخ فيضي الحسن السهار نفوري وفضل الحق الخيرابادي وذو الفقار على الديوبندي المولوي ابو ليلى محمد بن الميران والشيخ عبد القادر

الفضفري المليباري والمولوي جمال الدين والشيخ محمد الفلكي المليباري والشيخ عبد الله النوراني.

العلامة السيد ابو الحسن علي الحسني الندوي

لا شك فيه ان الشيخ ابو الحسن الندوي هو الأعظم من جميع علماء الهند المذكورين وأدبائها في العربية وأنه يعتبر من كبار مؤلفي العربية في العالم الإسلامي وشخصيته غنية عن التعريف للعالم الإسلامي، حيث انه لم يشهد من ابناء الهند احد غيره الذي صنع مثل ما صنعه العلامة النـدوي بأعماله وانتاجاته الأدبية. وكان له صدارة التحريرفي الصحافة العربية في الهند حيث ترأس تحرير مجلة الندوة. وله مؤلفات عديدة في الأدب العربي ونقده ومختلف موضوعات اسلامية وله ما يقرب من ٩٠٣ كتب من ابرزها «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» و«ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» و«السيرة النبوية» و«أسبوعاته في المغرب الأقصى» و«من نهر كابل إلى نهر اليرموك» و«التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي وسيد قطب» و«حديث مع الغرب» و«نظرات في الأدب».

وبعده يأتي الشيخ محمد الرابع الندوي الذي له خبرة واسعة في مجال العلم والتدريس والأدب والإنشاء وله مؤلفات قيمة التي نالت قبولا حسنا في الأوساط العلمية والأدبية وقد ترأس بعد وفاة أبي الحسن الندوي ندوة العلماء بلكنهو كما ترأس لجنة الشريعة الإسلامية لعموم الهند.

ترجمة الأدب العربي إلى اللغة الفارسية

د. نسرين شكيبي ممتاز *

مقدمة

تعتز كل شعوب العالم بحضاراتها الأدبية، وفي عالم اليوم تحاول الدول الغربية أن تغزو الحضارة الشرقية، وإذا كان ذلك مستحيلا فإنها لا تتقاعس عن النفاذ في هذه الحضارة التي يمتد تاريخها إلى عدة آلاف من السنين وتسعى إلى القضاء عليها.

وتعتبر الحضارة الإسلامية ومن قبلها الوطنية لشعوب الشرق الأوسط من أثرى حضارات شعوب العالم. وإذا ما أردنا أن نتناول الحضارة الفارسية لبلاد فارس والحضارة العربية فإننا سنجد أن هاتين الحضارتين هما من أعرق وأقدم الحضارات في العالم، وقد لعبتا دورا رائدا في تطورات العالم.

بعد ظهور الإسلام في الجزيرة العربية ودخوله إلى بلاد فارس انتقلت العلاقة ما بين هاتين الحضارتين العريقتين من حضارة

* رئيسة قسم اللغة الفارسية بجامعة طهران - ايران

دول جوار إلى حضارة شعبين متآخيين، وكان فضل ذلك يعود إلى الدين الإسلامي الحنيف. وانطلاقا من هذه المرحلة الحديثة في تاريخ جزيرة العرب وبلاد فارس أصبح امتزاج اللغة العربية والفارسية أكثر من أي وقت مضى وكما اسلفنا فإن الدين الإسلامي الحنيف ومفرداته القرآنية والفقهية صارت جزءا من الثقافة اللغوية للشعب الإيراني وزادت اللغة الفارسية جمالا وروعة حتى صارت المفردات العربية التي باعتبارها لغة الدين الإسلامي جزءا رئيسيا من اللغة والأدب الفارسيين ابتداء من قبول الدين الإسلامي وصولا إلى يومنا هذا.

بعد انتشار الإسلام في أجزاء كبيرة من المعمورة وبلاد فارس فإن الاحداث التي تلت ذلك التاريخ لم تضعف الأدب. كما أنها لم تضعف اللغة الفارسية التي كانت لقرون عديدة احد أهم لغات العالم في ساحة العلم والحضارة، بل زادت المفردات العربية، اللغة الفارسية ساحة كبيرة من أجل النمو والمناورة في شتى المجالات ومن بينها المجال العلمي والأدبي.

و إذا ما نظرنا إلى تاريخ الأدب الفارسي فإننا سنجد كما سيأتي في المقال من أن تاريخ شعراء بلاد فارس استخدموا المفردات العربية حيث إنها تشكل جزءا كبيرا من منظوماتهم الشعرية، وهذا إذا ما دل على شيء ما فإنه يدل على أن الشعب الإيراني لم يكن في يوم من الأيام ينظر إلى اللغة العربية بأنها لغة أجنبية، بل على العكس من هذا، كان الشعب الإيراني وعلى مر العصور يعتبر العربية لغته الثانية لا بل انه يعتبرها لغة اعتقاداته الدينية والقرآنية ولغة صلاته اليومية وسائر عباداته التي يتقرب من خلالها إلى ربه سبحانه وتعالى.

إطلالة على تأثير الأدب العربي تجاه الأدب الفارسي

يعتبر الأدب لأي من شعوب العالم مزيجًا من الآداب والتقاليد والسُنَن، حيث انه يُعرف في إطار اللغة وفي بعض الاحيان يتجاوز حدود بلاده ويترك أثرًا على الثقافات المجاورة له لا بل حتى على الثقافات النائية إلى حد بعيد. وفـــي العصور القديمة وبما أن المتعلّمين من الناس في تلـك المجتمعات كانت أعدادهم ضئيلة ومن جهة إمكانات وأدوات الطبع والنشر هي الأخرى التي تعاني المحدوديات والنقصان، فلهذه الاسباب أصبح التبادل الثقافي بين الشعوب نادرًا. وأما في عالمنا اليوم المتقدم وبفضل أدوات التواصل ووسائل الاعلام فإن هذا الأمر أصبح شيئا آخر.

كما أن اللغة تعتبر أهم المحاور والآليات التي تستطيع ان تبني العلاقات بين الناس والثقافات المختلفـة والمتنوعة بالرغم من وجوه ومظاهر الافتراق. وفـــي الحقيقة لا توجد لغة في العالم حيث تكون في مأمن من الامتزاج مع سائر لغات العالم، إلاّ في حال إذا كانت لغة مجتمع ميت وكئيب، وبعيد عن حضارة وثقافة الشعوب الأخرى وهذا أمر مستحيل، لأن الانسان مضطر ان تكون له حياة اجتماعية وله علاقة مع الأخرى للاطلاع على تقاليدهم وطقوسهم وأفكارهم، ويعتبر هذا اهم العوامل في نفوذ وتطور لغات الشعوب تجاه ثقافة وأدب الأقوام الأخرى.

من الممكن أن ينظر بأشكال متفاوتة ومتباينة إلى قضية امتزاج (اندماج) للغات ببعضها البعض. حيث ان من بين الشعوب من تأثروا بألسن ولغات الأجانب إلى درجة أخذ مفردات تلك اللغة ووفقا لمزاجهم الخاص يســتفيدون منها، كما أن العرب اخذوا مفردة «چنگ» من الفارسية وصنعوا منها مفردة «شنج» ثم اختلقوا منها فعل «التشنج».

ان احد الاشكال الأخرى التي يستفاد منها في اللغة الاجنبية هو النظم والنثر. كما حدث هذا بالنســبة للغة الفارســية في القرنين السادس والسابع الهجريين. حيث وصل هذا إلى درجة

ان الأدباء والكتّاب الإيرانيين وصــل اختلاطهم وامتزاجهم في الأدب والنصوص العربية إلى حد من الاختلاط حيث لم يتركوا اي مجال إلى منافســيهم في هذا المجال، ومــن اجل ان تكون تأليفاتهم وآثارهم مرصعة ومزيّنة بالابداعات الأدبية لم يكتفوا فقط بأبيات الشعر والمفردات، بل إنهم استخدموا قواعد اللغة العربية في النصوص الفارسية.

في العصر الكلاسيكي الذي انتشر فيه الأدب التقليدي توجد دلالات كثيرة في ما يخص انتشار اللغة الفارسية بين الشعوب العربية في تاريخ قبل الإسلام وتؤيد هذا مصادر كثيرة. وان كثيرًا من مفردات اللغات السامية واللغة العربية قد اخذت جزءا كبيرا من مفرداتها من اللغة الفارسية وما يخص اللغة العربية، وبما ان هذه اللغة لها ماهيتها الخاصة فــي الصرف، يمكن متابعة المفردات بالصورة المفردة والبســيطة، ومن ناحية أخرى بسبب امتزاج المفردات الفارســية التي دخلت في اللغة العربية اصبح تتبّع هذه المفردات والتعرّف عليها وتميزها امرًا صعبًا.

على أي حال من الاحوال فانّ اللغة والأدب العربيين تأثّرا بشكل أو بآخر بالأدب والثقافة الفارســية. كما ان للغـــة العربية اثرا كبيرا في اللغة الفارسية، ولهذا فان للتبادل الثقافي بين هاتين اللغتين ميزة معنوية ولم يعد هذا التأثير المتبادل إلى يومنا هذا، بل وبسبب العلاقة العريقة بين الثقافتين والتواصل الكبير بين العربية والفارسية على المستويات العلمية والأدبية والبحثية فإن هاتين اللغتين تعتبران مكمّلتين لبعضهما البعض.

وإذا ما ألقينا نظرة سريعة إلى دواوين الشعراء الإيرانيين فإننا سنجد اهتمامهم الكبير بالشعر الملمّع، ونجد ان الشعراء الذين نظموا أشعارهم باللغة العربية كثيرون. وحتى في عهد الساماني الذي تقلّص نفــوذ اللغة العربية على الفارســية فإننا نجد أنه هنالك الكثير من الشعراء الإيرانيين توجد لديهم الرغبة في نظم

اشعارهم باستخدام ابيات من الشعر العربي، وحسب ما نقل في التاريخ فإنّ في القرون الثلاثة الأولى لنشأة الإسلام كان هناك عدد كبير من الإيرانيين أساتذة وأدباء في اللغة العربية ينظمون أشعارهم بهذه اللغة.

وينقل إلينا «الثعالبي» في يتيمة الدهر أنه كان ١١٩ (مئة وتسعة عشر) شاعرًا إيرانيًا يتحدّثون ويكتبون الشعر بالعربية وان هذا العدد في عهد السامانيين كان في خراسان ومناطق ماوراء النهر ولم يشمل جميع الاراضي الإيرانية. ويضيف الثعالبي عددًا آخر على هؤلاء (خانلري / ص٣٠٨ / سنة ١٣٨٩هـ ش).

و في عهد الغزنويين الذي يعتبر هذا العهد من العصور التي انتشر فيه الأدب الفارسي وخاصة الشعر بشكل ملحوظ فإن الكتّاب والشعراء الإيرانيين اثنوا واشادوا بالأسلوب الذي كان يستخدمه الشعراء والكتّاب العرب حيث انهم في بعض من الاحيان كانوا يقلّدونهم أو يعتبرون انفسهم افضل من الشعراء والأدباء العرب في الأدب واللغة العربية.

رودكي في قصيدته المعروفة بـ «خمرية نونية» التي اتت في تاريخ السيستان يعتبر نفسه يعادل شعراء مثل ابوتمام الطائي وحسان. والشاعر عنصري المعروف بملك الشعر وهو شاعر الديوان الملكي في العهد الغزنوى كان أحيانًا يتمثل النمط الفكري لأمثال أبي تمام والمتنبي وآخرين، يقلدهم في أسلوبه الشعري (فروزانفر / سنة ١٣٥٨هـ ش/صفحة ١١٣) وبالنسبة لمنوجهري الذي كان يفتخر كثيرًا على امثاله من الشعراء وكان كل ذلك بسبب معرفته باللغة العربية، كان يقلّد المنهج الشعري للشعراء العرب وحتى انه كان قد يعتبر قُدراته ومستوى قابليته الشعرية تعادل شعراء مشهورين كأمثال اعشى الميمون وابوالشيص الاعرابى (منوجهرى / سنة ١٣٦٣هـ ش / قصائد رقم ٢٨ و٤٦).

وإلى هذا ازداد كما استمر هذا الاعجاب بل والرغبة من قبل

الشعراء الإيرانيين تجاه النمط الشعري العربي والشعراء العرب بالخاصة إلى فترة طويلة من الزمن حتى استدام إلى عهد السلاجقة بين شعراء اللغة الفارسية كأمثال لامعي وجرجاني وناصر خسرو وأمير معزي حيث كان لكلٍ من هؤلاء الشعراء نوع من التنافس مع الشعراء العرب. حيث كأن يتحدى الشاعر معزي ويعتبر نفسه أفضل من ابو العلاء المعري (زرين كوب / سـنة ١٣٧٠ هـ ش / صفحة ٤١٤) وهناك كان الشـاعر انوري يعتبر الشعراء العرب مثاليين في ساحة الشعر ولا يمكن الوصول إلى مستواهم.

ومن بين شعراء هذا العهد الزمني كان من الشعراء أمثال مسعود سعد وعبدالواسع جبلى وطواط قد نظموا وكتبوا آثارهم الأدبية باللغة العربية، واستمرت الملمّعات والقصائد إلى عهد الشاعرين سعدي والجامي. ونرى في العهد العباسي تحوّلا وتطورا كبيرا في الأدب العربي يعود ذلك من دون شك إلى التلاقي بين الحضارة العربية والحضارات الأخرى التي سجل التاريخ لها عصرًا يسمى بالذهبي ازدهرت وأورقت فيها مهرجانات الفنون والآداب. وهذه الحيوية لكل ثقافة تسـتطيع ان تزدهربعيدًا من أرض موطنها التي ظهرت فيها وليس لهذا إلّا ازدهار الثقافة البشـرية ومن بينها الساحة الفنية والأدبية وفي الحقيقة سيكون هناك نتائج واضحة وملموسه.

لذا ومن أجل فهم الأدب العربي في هذه الفترة تعتبر معرفة عناصر التأثير الخارجية باعتبارها عناصر التغيير والتطور في هذه الساحة من الضروريات. ويجب ألا نتجاهل ان الثقافة الإيرانية تعتبر أحد العناصر الخارجية التي لعبت دورًا ملموسا في رقي وتطور الأدب والفن العربي. وفي الحقيقة لقد امتزجت الثقافة والحضارة العربية الإسـلامية مع الثقافة والحضارة الإيرانية واندمجتا معًا أثناء زحفهما نحو المشرق وآسيا الوسطى والقوقاز إلى درجة أصبح عزلهما عن بعضهما البعض أمرًا مستحيلا.

وبناء على كل هذا يكون من الطبيعي إذا ما اراد الباحث والمؤرخ العربي أو الإيراني الدراسة والبحث في تاريخ وثقافة أي من الثقافة العربية أو الثقافة الفارسية فعليه عدم إغفال ساحة الشعر والأدب لان ذلك سيفقدهُ أحد الموارد الرئيسية والرموز الاساسية في مجال التعرف لهاتين الثقافتين. ولا شك ان جذور هذه العلاقة المتجذرة بين هاتين الحضارتين العريقتين وخاصة في مجال الشعر يعود إلى زمن بعيد وأصبح اليوم جزءا كبيرا من هذه العلاقة قد فقدته ذاكرةُ التاريخ او تعرّض للتحريف.

كان المجتمع الإيراني في عهد الملكية الساسانية العظمى متّسعا وعظيمًا، ويتشكّل هذا المجتمع من فئات بشرية أربع وهي طبقة رجال الدين ورجال الجيش والمقاتلين وفئة الكتّاب وفئة الصناعيّين. وبناءً على اقوال النبي زردتشت الإيراني فانه لا يجوز للناس ان يكونوا في غير هذه الفئات الأربع. ويعني هذا انه من الواجب إما ان يكون الناس قد يتعلّمون ويختصّون بالعلوم الدينية او سائر العلوم وإما ان يكونوا في عِداد المدافعين عن الوطن وإما ان ينتموا إلى الاحتراف بالشئون الحكومية والصناعية وأخرى المهنيه. (بهار/ عام ١٣٧٦ هـ ش / صفحة ١٣٨).

لم تكن العلوم وفن الكتابة في إيران القديمة والدول الأخرى في ذلك الزمان كيومنا هذا عامة وعند متناول ايدي جميع الناس ولم تكن متاحة للجميع، بل كانت حكرا على رجال الدين والكتّاب والمنجّمين والاطباء الذين كانوا ينتمون إلى فئة الكتّاب. وكانت الفئات الأخرى غير مسموح لها بتعلّم الكتابة والعلوم الأخرى وكان على كل واحد من الناس الذين لا ينتمون إلى فئة الكتّاب ان يمتهن ويتعلّم المهنة العائلية التي يعمل بها آباؤهم. ولهذا السبب لم تكن ساحة الحضارة والكتابة في المجتمع الإيراني آنذك واسعة الانتشار بين الناس، كفترة ما بعد دخول الإسلام وزوال الطبقة الملكيّة والحاكمة (الأرستقراطية) ويعود فضل هذا التطور إلى

تشـرّف المجتمع الإيراني بالدين الإسلامي الحنيف، حيث كان معظم العلماء والكثير من اهل العلم والثقافة يمارسون الشئون (الصوفية) الدينية والفلسفة او علم النجوم والطب والمنطق في تلك الفترة الزمنية.

ويمكن التطرق إلى المؤلفات والآثار التي بقيت من تلك العصور في ساحة الأدب إلى الشعر الذي قد كتب باللغات الاوستائية والمانوية والبهلوية الاشكانية والبهلوية الساسانية حيث جميعها تختلف مع بعضها البعض من حيث الميزات والنمط الأدبي ولكل منها ميزاتها الخاصة.

و في هذا العصر ونتيجة إلى فترة الحروب بين الإيرانيين والروم التي استمرت تسعمائة عام بين الجانبين، ومن جهة أخرى زوال المعتقدات الدينية ووقوع الاحداث والقضايا الفكرية والسياسية فقد أدى كل ذلك إلى ضعف المجتمع الإيراني بشكل عام حيث انه لم يتمكن من مقاومة الهجوم من جانب العرب، وبالرغم من أن ثبات الإيرانيين ازاء هذه الهجمة كان اكثر من ثبات ومقاومة الروم لكن في نهاية المطاف زالت الامبراطورية الإيرانية قبل زوال نظيرتها الرومية. ومن الواضح جدًا ان البيئة الجغرافية واجواء الاراضى الإيرانية كانت من أهم الأسباب التي ساعدت في تسريع ذلك الأفول والانقراض. وكانت نتيجة تلك الملكية العظيمة التي حملت معها ولفترة قرون عديدة من الزمن، العلم والحضارة والثقافة في الشرق بفضل تعاملها الصحيح والعقلاني، اصبح مصيرها الانهيار. في حين لم يكن مصير اللغة الفارسية الانهيار والزوال بعد الهجوم العربي لإيران واستمرت هذه اللغة بمسيرتها الطويلة وبقيت كإحدى اللغات الحيّة والعريقة وكثيرة التحدّث بين المجتمعات البشرية في العالم وحفظت نفسها من السطوة العالمية.

إذا ما نظرنا إلى الحضارة التي أسستها الدولة الإسلامية بعد

فتح الامبراطورية الفارسـية فإننا سنجد انها أسست عاصمة وديوانا ملكيا، حيث اصبحت هذه المؤسسات من حيث التنظيم الاخلاقي والمادي اكثر ثباتا واستحكامًا من العهود الماضية، وانبثق منها نمط من الأدب حيث اصبح اكثر غنى واكثر ثمارًا من العهد الساساني.

و بالرغم من ان هذه الدولة التي تأسست في إيران إبان دخول الإسـلام حكومة عربية، لكن كان من الواضح ان من كان يدير شئونها السياسية هم تلك القيادات والكتّاب الرائدين والصانعين لتلك الحضارة العظيمة والعريقة التي كانت في إيران قبل الفتح الإسلامي. وكانت اللغة الفارسية القديمة طيلة هذا العهد هي اللغة الوطنية للإيرانين، وكانت كل ولاية من الاراضي الإيرانية يتحدّث سكانها بلهجتهم التي كانت سائدة لديهم. ونتيجة لهذا لم تفن اللغة الفارسية وازدادت عمقًا وثراءً وولد منها نمط أدبي في غاية الروعة.

وفقا لما تتحدث عنه الكتب مـن وثائق تاريخية فإن العرب لم يتمكنوا بل لم يتعمدوا تغيير لغة الامة الإيرانية، لكن الامة الإيرانية نفسـها ولغرض فهم القرآن الكريم وأداء الصلاة اهتمت بتعلّم اللغة العربية. وبدأ تعلّم اللغة العربية في القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة الشريفة ولقد اخذ الانحدار في القرن السادس. وكان أحد الأسباب في افول وضعف تعلّم اللغة العربية اهتمام خواجة نظام الملك الوزير في العهد السلجوقي وتأسيس مدارس عديدة في إيران، حيث ان هذه الأحداث اخذت سيرًا نزوليا في عهد الخوارزميين والمغول وصولا إلى السلسلة الصفوية مما ادى إلى رفع نقاط الضعف واصلاح هذه المسيرة في عهد القاجاريين ومن ثم انتعشت مرة أخرى.

و استمرت حالة الضعف والانهيار في عهد الحركة الدستورية أيضا واستمر الوضع على حالته إلى يومنا هذا. ومن جانب آخر

العرب لم يغفلوا أن الأدب الفارسـي يمتلك ثروة هائلة، وتمكن العرب وذلك عبر الترجمة ان يضيفوا على ما يمتلكونة من ثراء على ساحتهم الأدبية.

كما ان الإيرانيين تابعوا قضايا الأدب العربي باشتياق وغاصوا في أعماق هذا الأدب وتركوا بالاضافة إلى الدراسات الأدبية معالم قيّمة وفاخرة في نظم الشعر والنثر. وفي هذا الحين من الزمان وبدراية وذكاء من قبل المترجمين البارعين الإيرانيين ترجمت كتب ومصادر كثيرة من اللغات الإيرانية ومن جملتها اللغة البهلوية إلى اللغة العربية وكان معظمها حول القضايا الأدبية والتاريخية حيث أن جلّها قد اُلّف وفقًا لأصول علم البلاغه. ولقد لعبت ترجمة هذه الآثار من الفارسية إلى العربية دورًا بارزًا في تطورات عظيمة لدى مفاهيم الأدب العربي، وفتحت مجالات شاسـعة من عالم آخر من مفاهيم الأدب والشعر وكان ذلك من خلال التعرف على الأدب الفارسي.

وكما ذكرنا سالفا ان اول من لعب دورًا بارزًا في التطورات الكبيرة في النثر العربي ورسم نهج التأليفات الأدبية باللغة العربية هو الكاتب الإيراني الشهير روزبة المعروف بـ (عبدالله بن المقفع) حيث كانت لديه معرفة واسعة بالأدب البهلوي والفارسي وكان يقطن مدينة البصرة التي كانت احد اهم مركزين للغة العربية آنذاك. واهتم هذا الكاتب الكبير بترجمة كثير من الكتب المهمة من اللغة البهلوية إلى العربية ومن بين هذه الكتب يمكن الإشارة إلى كتاب «كليلة ودمنة» و«خداي نامه» و«سير الملوك» (سيرة ملوك الفرس) وكتاب «مزدك» وكتاب «التاج» وكتب عديدة أخرى بالإضافة إلى كثير من التأليفات الأخـرى. وكانت ترجمة جميع هذه المصادر والكتب إلى اللغة العربية في غاية الاحتراف والمهارة، ولهذا اصبحت موضع اهتمام المسلمين. وحول البلاغة والفصاحة التي كان يتمتع بها روزبة بدرجة من التأييد حيث كانت مؤلّفاتة المَثَل الاعلى في

ساحة البلاغة والفصاحة. ومن العلماء الإيرانيين الذين عايشوا هذا العصر يمكن الإشارة إلى أبي حنيفة أحمد بن داود. حيث كانت له مؤلّفات في شتّى المجالات ومن بينها يمكن الإشارة إلى «الاخبار الطوال» في علم التاريخ والفصاحة والوصايا.

كما ان الخدمات التي قام بها الإيرانيون في مجال الشعر العربي في هذا العهد ايضًا تعتبر جديرة بالتقدير. ومن أشهر شعراء العربية يمكن التطرق إلى «بشّار بن برد التخستاني» و«ابونواس الخوزستاني» و«ابوالعتاهيه» وكان كل من هؤلاء الشعراء لعبوا دورًا رائدا في ثراء الشعر والأدب العربي وذلك في مجالات وتصانيف عديدة. (صفا/ عام ١٣٧٧ هـ ش /صفحة٥٩)

يحظى الشعر بمكانة رفيعة وذلك بما يمتلكه من قابلية هائلة في رسـم صور جميلة لشـتّى مفاهيم الحياة. في عالمنا اليوم وبفضل تطوّر مختلف أشـكال تقنية المواصلات وسهولة القيام بعملية تبادل الآراء والافكار في مجال العلوم والفن وباستخدام الأدب التطبيقي يمكن الوصول إلى آفاق جديدة وحديثة في مجال مقارنة آثار ومعالم الفن والأدب لشتّى شعوب العالم.

وتمتلك الامّتان الإيرانية والعربيــة ماضيا نيّرا ومفعما نظرا لما ألمّ بهاتين الأمتين من ظروف ثقافية وتاريخية وبيئية، ولهذه الاسباب يمكن مقارنة الامة الإيرانية والعربية في مجالات واسعة والوصول إلى أوجه تلاق عديدة بينهما اكثر من سائر الشعوب الأخرى. وبناءً على ما ذكرنا من مشتركات فان الشعراء الإيرانيين اهتمُوا بنظم الشعر باللغة العربية واستغلّوا البراعة وحسن المظهر وروع الجمال الذي يتصف به الشعر العربي. وحول التأثير المتبادل عند الشعر العربي والفارسي يمكن التطرق إلى مايلي:

أ) الاستفادة من المفردات الخاصة بالشعر والنثر العربي في الأدب الفارسي

استخدم أدباء اللغة الفارسية كثيرًا من المفردات العربية التي

تعتبر كثيرة الاستعمال في هذه اللغة وتمت الاستفادة منها في مجالات عديدة. ومن بين هذه المفردات التي استخدمت كثيرا يمكن الاشارة إلى «اطلال ودمن» و«مرخ وعفار» حيث نجدها في كثير من بيوت الشعر الفارسي.

ابر آشفتة بر آمد وز دمش بوستان تر كشت واطلال ودمن (ناصر خسرو)

***

زان برفروز كامشب اندر حصار باشد او را حصار ميرا، مرخ وعفار باشد (منوچهري)

كان الشاعر منوجهري يتباها ويفخر بمعرفته باللغة العربية وان ديوان هذا الشاعر مفعم باستخدامه قدرات وإمكانات اللغة العربية الهائله.

آنكة كفـت «آذنتنا» ؟ آنكة كفـت «الذاهبين» آنكة كفت «السيف أصدق» آنكة كفت «أبلي الهوى»

من خلال القاء نظرة على هذا الشعر «آذنتنا» نجد ان هذه المفردة تعود إلى شعر «الحارث بن حلزة اليشكري» ومفردة «الذاهبين» مأخوذة من شعر «قيس بن سـاعده». ومفردة «السيف اصدق» تشير إلى شعر «ابو تمام» كما ان مفردة «ابلي الهوى» منقولة من شعر «المتنبي». (فقيهي / سنة ١٣٨١ هـ ش / صفحة ١٧)

ب) مفاهيم وفحوى الشعر العربي في الشعر الفارسي

أخذ عدد كبير من شعراء اللغة الفارسية مفاهيم وفحوى شعرهم من الشعر العربي، كما سـنلاحظ ذلك عبر بعض الامثلة على النحو التالي:

بِه دخل وخرج غبارى كة نعلش انكيزد كند زصحرا كوة وكند زكُة صحرا (انورى)

من الواضح ان هذا البيت يعود إلى ما قاله «ابن هاني» الاندلسي

عند ما قال في احد بيوت شعره:

وَ صَواهِلٌ لا الهَضبُ يَومَ مَغارها
هضبٌ وَ لا البَيدُ الحَزونُ حَزونُ

لقد تاثّر الشاعر منوجهري تأثيرًا بالغًا بالشعر العربي في مجالات عديدة من بينها التردد في الصحاري ووصف الجمل ورثاء الاطلال والدمن حيث ان هذه النماذج تدلّ بشكل صريح على حجم تأثير مفاهيم الشعر العربي في هذا الشاعر:

راحت كژدم زدة كشتة ى كژدم بود مى زدة را هم بة مى دارو ومرهم بود

مفهوم هذا البيت الشعري ينسب إلى مجنون ليلى:

تَداوَيتُ مِن لَيلى بلَيلي عَن الهَوى
كَمَا يَتَداوى شاربُ الخَمر بالخَمرِ

كما ان ابانواس هو الاخر الذى تطرّق إلى هذا البيت الشعرى:

دَع عَنكَ لَومي فَانَّ اللَومَ إغراءُ
وَداوِني باللّتي كانَت هِيَ الدّاءُ

ج) ترجمة الشعر العربي إلى اللغة الفارسية

نجد كثيرًا من أبيات الشعر الفارسي تعود بشكل كامل إلى الشعر العربي وهي ترجمة عينيّة وواضحة لبيت من الشعر العربي ويمكن التطرّق لكثير من هذه الابيات لكن لعدم إطالة الكلام نكتفي بذكر نموذجين:

عَذَلَتُ زَماني مُدَةَ في فعاله
وَلكن زَماني لَيسَ يَردَعُهُ العَذل

و يقول ناصر خسرو:

كردم بسي ملامت مر دهر خويش را بر فعل بد، وليك ملامت نداشت سود

بَكَت عَيني غَداةَ البَين دَمعًا
وَأخرى بِالبُكاءِ بَخِلتَ عَلَينَا

فَعاقَبتُ التي بَخلَت بدَمعٍ
بأن غَمَّضتُهَا يَومَ التَقَينا

و يقول شاعر إيراني في ترجمة هذين البيتين من الشعر:

يك چشم من از فراق يارم بكريست وآن چشم دكر بخيل كشت ونكريست

چون روز وصال شد جزايش كردم كآرى نكريستى ونبايد نكريست

لقد ترجمت كثير من الكتب البهلوية الشهيرة إلى اللغة العربية وكان ذلك في القرون الثلاثة الاولى للهجرة الشريفة حيث ان هذه الكتب كانت تحتوي على قضايا ومواضيع تاريخية وأدبية وكثير من الحِكَم والمواعظ وعهود وقضايا علمية كثيرة. وكما ذكرنا قبل هذا فإن في هذا العهد كان هناك تواصل ثقافي وعلمي متبادل وقضايا الفن والافكار والآراء والنتائج التي يتوصل إليها فكر الانسان، لذا فإن تبادلها بين المجتمعات أيسر في عالم اليوم.

يعتبر الاهتمام بترجمة المصادر والكتب ذات الاثر القيّم من اللغة الرئيسية إلى اللغة التي تتم الترجمة إليها يعتبر هذا إثراء بالنسبة للغة التي تتم عملية الترجمة إليها وذلك لدراستها ونقدها أدبيا. حيث ان الترجمة تعتبر إحدى القنوات الرئيسية في عالم العلاقات الثقافية بين شعوب العالم.

تربط الحضارتان العربية والإيرانية الحدود الجغرافية الشاسعة. لذا ومنذ زمن بعيد أثّرت هاتان الحضارتان على بعضهما البعض في مجال الفكر والثقافة بشكل واضح وجلي. لكن بما ان في القرنين الاخيرين اتسعت العلاقات والمواصلات بين مختلف دول العالم فلهذا السبب لم تتطور هذه الآلية في مجال التواصل بشكل جيد. ومن اجل ان نعرف هذا النقص بشكل واضح يكفي ان نلقي نظرة خاطفة على ميزان العرض والطلب في عهد العباسيين ويومنا هذا.

من خلال كتاب «الفهرس» «لابن نديم» يمكننا ان نعرف أهم واشهر مترجمى ذلك العصر حيث انه يذكرهم على النحو التالي: «عبدالله بن المقفع» و«آل نوبخت» و«موسى ويوسف ابناء خالد» و«ابي الحسن على بن زياد ابن سهل» و«البلاذري» و«جبلة بن سالم» و«اسحاق بن يزيد» و«محمد بن الجهم البرمكي» و«هشام بن القاسم» و«موسى بن عيسى الكردي» و«زادوية بن شاهوية الأصفهاني» و«محمد بن بهران بن مهيار الاصفهاني» و«بهرام بن مردان شاه» و«عمر بن الفرخان». كما أنه يذكر لنا اسماء مئة كتاب ورسالة ترجمت من الفارسية إلى العربية.

إذَن فإننا اليوم وبعد مرور الف عام على رحيل «ابن النديم» وعلى الرغم من التطورات الهائلة في مجال المواصلات وادوات التواصل فاننا لم نجد لدينا مترجمين بعدد ما نقله لنا «ابن النديم» في ذلك العصر. لكن علينا أيضا ألا ننسى ان في اوائل القرن الماضي (القرن العشرين) وخاصة بعد ظهور الجامعات الحديثة كان لعدد من المترجمين المصريين فضل كبير في مجال الترجمة وتركوا خدمات كبيرة في هذه الساحة. ومن بينهم يمكن ان نشير إلى «عبدالوهاب عزام» و«ابراهيم الشواربي» و«يحيى الخشاب» و«غنيمي هلال» و«عبدالحميد بدوي» و«محمد بن المنعم» و«الدسوقي شتا» و«صلاح الصاوي».

كما ان في سورية امثال «محمد الفراتي» و«محمد التونجي» و«عيسى العاكوب» وايضا في الأردن «حسين بكار» وفي لبنان «فيكتور الكك» تركوا لنا خدمات تستحق التقدير في هذا المجال.

ومن البديهي ان ترجمة رباعيات الخيام لم تدخل في هذه الاحصائية. لانه وبناءً على الوثائق الحية توجد حوالي خمسين ترجمة لرباعيات الخيام باللغة العربية، حيث ان عددا من هذه الترجمة لرباعيات الخيام هي من اعمال وترجمة شخصيات كبيرة امثال «احمد رامي» و«الصافي النجفي» و«الزهاوي» و«المازني»

و«ابراهيم العريض». لكننا اليوم لا نجد في العالم العربي كافة إلاّ عددا معدودًا من المترجمين يمارسون هذه المهنة. وفي ما يخص ترجمة الكتب الأدبية العربية إلى اللغة الفارسية يوجد عدد من المترجمين الإيرانيين يقومون بهذا حيث اننا نجد ان لديهم اهتمامًا بالغًا بالنسبة للأدب العربي وترجمته إلى الفارسية.

لكننا إذا ما نظرنا إلى عدد هذه الكتب الأدبية فاننا سنجد ان كميتها ضئيلة وذلك بسبب ان الاحصاءات تشير إلى ان فقط ٢٪ (اثنان في المئة) من الكتب التي تمت ترجمتها من العربية إلى الفارسية هي في مجال الأدب و٩٨٪ (ثمانية وتسعون في المئة) من الكتب الأخرى هي في مجال علم الكلام والفلسفة والحديث والتاريخ والتفسير واللغة وقواعد الصرف والنحو.

وفي مجال الترجمة وكما ذكرنا سابقا يحظى جانبان من الأدب وهما الشعر والأدب الروائي (القصصي) بأهمية كبيرة من قبل المترجمين. ومن الضروري ان نعرف أن رغبة وانتباه الإيرانيين في عالمنا اليوم تجاه الشعر العربي مقارنة بالكتب الروائية تأتي في درجة أعلى وازدادت اعداد الباحثين عنه (الشعر العربي) كثيرا ولهذا أسبابه العديدة ومن الممكن ان نضع هذه الاسباب في خانة آفات ترجمة الآثار القصصية والروائية.

إن عددا كبيرًا من المترجمين الإيرانيين هم من الشعراء ومن الطبيعي ان نلمس رغبة كبيرة لديهم تجاه الشعر وترجمته إلى لغتهم الام واضافة إلى ذلك فان ترجمة الكتب الروائية والقصصية تحتاج إلى كثير من رحابة الصدر وطول الأناة، وهذا ما لا يوجد عند الانسان المتقدم والمتطور في عالمنا اليوم؛ فلذا يمكن النظر إلى عنصر الوقت على اعتبار أنه أحد العناصر العائقة في مجال نمو ترجمة الكتب الروائية العربية إلى اللغة الفارسية.

احد الاسباب الأخرى هو ان كثيرًا من الحوارات في الكتب العربية الروائية والقصصية هي باللغة المحلية والعامية وهذا ما

يجعل الترجمة بالنسبة للمترجم الذي لم يكن قد عاش في تلك البلاد أمرًا صعبًا. كما ان قيم واخـلاق المجتمع الإيراني لهما دور كبير، وبما ان لهذه القيم اثرًا كبيـرًا في عدم التعاطي مع الكتب التي لا تتماشـى مع القيم والمبادئ الاخلاقية التي يؤمن بها المجتمع الإيراني، فلذا تعتبر هذه القضية احد الأسباب التي تزيح جزءًا كبيرًا من الكتب الروائية العربية من دائرة الترجمة إلى اللغة الفارسية.

و بناء على ما نقلناه يمكن النظر إلى الكتب الروائية العربية التي تمت ترجمتها إلى اللغة الفارسية. في القرنين اللذين حظيت الترجمة فيهما باهتمام كبير نجد ان ما يقارب خمسة آلاف كتاب قد تمت ترجمتها إلى اللغة الفارسية ومن مختلف اللغات، حيث ان مائة ونيّف فقط من هذه الكتب كانت من الكتب الروائية العربية. وبعبارة أخرى فان الكتب الروائية والقصصية العربية تشكّل فقط ٢٪ (اثنين في المائة) من الكتب العالمية الروائية والقصصية في إيران. كما ان هذه الكتب تأتي عادة في فترة من الزمن حين ما يكون المجتمع بحاجة إليها.

لقد ازداد الطلب على كتب «جرجي زيدان» الروائية في العقود الخمسـة الماضية بشـكل ملحوظ وكان جزء كبير (حوالى ٢٥ كتابًا) من هذه الكتب عرضت على انها ارث تاريخي. وفي فترة من تاريخ إيران عندما كانت اجواء الجهاد والمقاومة سائدة في المجتمع الإيراني اهتم الكثير بترجمة مؤلفات «غسان كنفاني» الروائية التي كانت تعبّر عن هذه الاجواء (المقاومة والجهاد) في المجتمع الإيراني.

الفترة الزمنية التي نَمُر بها تسيطر أجواء من المعنوية العرفانية الثقافية على المجتمع الإيراني وقـد وصلت كتب «جبران خليل جبران» إلى طبعتها الثلاثين ومن بينهـا كتابة «النبي» حيث ان ترجَمَهُ خمسة عشر مُتَرجِمًا سواء من الانجليزية أو من العربية إلى

الفارسية ومن بين هذه الترجمات تم إعادة طبعها وترجمتها إلى ثلاثين مره. وبالنسبة إلى «نجيب محفوظ» وعلى وجه الخصوص بعد منحه جائزة نوبل فقد اكتسب مكانة رفيعة بين الإيرانيين. شخصية «نجيب محفوظ» وطابعه الشرقي ساهمتا في أن تترجم له نحو عشـرة كتب من مؤلفاته إلى اللغة الفارسية ومن بينها «نصيحة الشيطان» و«المتسول» و«رادوبيس» و«اللص والكلاب» و«زقاق المدق» و«ثرثرة فوق النيل».

من البديهي وكما ذكرنا من أسـباب، فإن الشـعر يعتبر احد العناصر الفكرية الرفيعة في العالم العربي وتمكّنت موارده ان تغذي كثيرًا من دول العالم. وتعتبر إيران على مر العصور موضع احتضان وتأييد للأطروحات الفكرية والفنية العربية، وقد سعت هذه البلاد ومن خلال فن الترجمة إلى أن تزوّد القارئ والمتابع الإيراني بأثمن وأروع الانتاجات الشعرية العربية. إن عددا كبيرًا من الشعراء المرموقين والبارزين في عالمنا اليوم هم اولئك الذين ولدوا وعاشوا في أحد البلدان العربية.

و من الواضح جدا ان ذلك النمط من الشـعر في المجتمعات الحديثة يتمكّن ان يكسب تأييد الجمهور حيث لابد عليه ان تكون فيه متطلبات وهموم المجتمع الذي يقصده ويريد النفاذ فيه. وكان الشعر العربي من قديم الزمان وإلى يومنا هذا قد وجد مكانة سامية في المجتمع الإيراني وذلك لأنه وبشيء قليل من التسامح يطرح هموم وآلام وطموحات ورغبات كلا المجتمعين وهي أمور مشتركة على مر العصور والدهور؛ وانطلاقا من هذه القاعدة يمكننا ان نقول ان الشعر قادر على ان يجمع بين الثقافتين وحياتهما التي تبدو كأنهما بعيدة على بعضهما البعض.

لقد استطاع الشعراء وهم «آدونيس» و«نزار قباني» و«محمود درويش» و«احمد مطر» و«سميح القاسم» و«عبدالوهاب البياتي» و«بدر شاكر السياب» و«نازك الملائكه» و«بلند الحيدري» و«غادة

السمان» و«سعاد الصباح» و«معين بسيسو» و«فدوى طوقان»
و«احمد دحبور» و«محمد القيسي» و«اشرف ابواليزيد» و«نوري
جراح»، و«جمال جمعه» ولاسباب متعددة ونظرًا لنمطهم الشعري
والقضايا التي تتضمنها اشعارهم أن يجدوا احترامًا كبيرًا بين
القراء والمتابعين الإيرانيين للقضايا الشعرية.

و بالنسبة إلى ترجمة الآثار والمؤلفات الشعرية للشعراء الإيرانيين
ومن بينهم «نيما يوشيج» و«احمد شاملو» و«مهدي اخوان ثالث»
و«سهراب سبهري» و«فروغ فرحزاد» و«سيمين بهبهاني» و«بروين
اعتصامي» و«محمد رضا شفيعى كدكني» و«تقي بور نامداريان»
وترجَم كثير من أساتذة الأدب الفارسي أشعار هولاء الشعراء إلى
اللغة العربية ومن بين من قام بهذا العمل هم الاستاذ «نورالدين
عبدالمنعم» في جامعة الازهر الشريف وفي مجموعة تحت عنوان
«مختارات الشعر الفارسي الحديث» ترجَم هذا الاستاذ مختارات
من أروع اشعار هولاء الشعراء وبذل الاستاذ «سمير ارشدي»
جهودا حثيثة لترجمة ديوان الشاعرة «بروين اعتصامي» حتى
تم طبعه في الكويت. وحول أغاني «الريح والمطر»، «في مرآة
النهر»، «سالك بلا زاد»، «عليك بالصبر على البنفسج» و«ركضة
في العُزلة» هي عبارة عن مجموعات شعرية تعود «لمحمد رضا
شفيعي كدكني»، «تقي بورنامداريان» و«مسعود أحمدي» حيث تمت
ترجمتها بمشاركتي مع «يوسف عبدالفتاح فرج» إلى اللغة العربية.
وتعتبر أعمال مثل «الغزلان في الخلائق» و«الحلم والكابوس»،
«ابتداء من أناشيد أصحابي وصولاً إلى الزهرة الحمراء» «موعدان
لبزوق الشمس وعازفان»، «حوار الرعد والبرق»، «أكثر عمقًا من
موروث الدم»، «سمفونية الجنوب الخامسة»، «و فجأة مطر» و«الريح
داري والعصافير اعتذاري» من ألمع الإنتاجات التي تمت ترجمتها
من قبل ثلاثة من المترجمين الإيرانيين وهم دكتور «عبدالحسين
فرزاد»، «موسى بيدج» و«موسى اسوار» حيث انها تتضمن أشعارًا

من هذه الأسماء التي ذكرناها كونها توجد لها قابلية للترجمة
واستطاعت أن تعبّر بشكل واضح عن نمطهم الفكري وتنقل هذا
إلى اللغة التي تمت الترجمة إليها.

من بين الشعراء الذين تطرقنا إليهم حاز الشاعر «نزار قبانى»
على مكانة خاصة وفريدة في المجتمع الإيراني. حيث ان هذا
الشاعر السوري تطرق إلى ثلاثة عناصر محورية في شعرة وهي
«الشعر، المرأة والثورة» واستطاع شعر هذا الشاعر أن ينتشر بشكل
كبير بين الإيرانيين وقلّ ما نجد أحدًا لم يعرف شعرًا من نزار
قباني في إيران. وتمت ترجمة مؤلفات عديدة من هذا الشاعر
الغرامي إلى اللغة الفارسية ومن بينها «بلقيس وقصائد حب
أخرى» و«لك اخضرّ من الحب» و«جميع اطفال العالم شعراء»
وفي «ميناء عينيك الأزرق» و«وطن في اللاوطنية».

«علي احمد سعيد » الملقب بـ «آدونيس» هو الآخر من بين
الشعراء الذين يعرفهم المجتمع الإيراني ومن خلال مؤلفات مثل
«دماء آدونيس» و«لمس الضياء» و«انا آتي من المستقبل» و«تكهّن
ايها الضرير».

الشعراء الفلسطينيون وخاصة اولئك الذين ينظمون شعرهم
حول آواصر المحبة والحريّة عُرفوا على أنهم من ألمع الشعراء
الذين عرفهم الشعب الإيراني (فَلسطين ألم جميع محبي الحرية)؛
«محمود درويش» من بين هولاء الشعراء وبسبب اهتمامه بالقضية
الفلسطينية هو الشاعر الاكثر إشراقا بين الشعراء الفلسطينيين
في إيران. ونشر له اكثر من ثلاثين ديوانا شعريا ومن بينها:
«عصافير بدون اجنحه» و«لا تعتذر عمّا فعلت» و«عاشق من
فلسطين» و«أوراق الزيتون» و«العصافير تموت في الجليل» و«لماذا
تركت الحصان وحيدا» و«أنا أولد كل يوم «و «يا أبي انا يوسف»،
حيث تمت ترجمتها إلى اللغة الفارسية.

قصائد «لا توجد لدي فرصة للموت» وقصيدة «غليان الغضب

ودمشق» كانتا مجموعتين لشاعر فلسطينى آخر وهو «سميح قاسم» واعتبرتا من انجح القصائد الشعرية حيث نجد فيها قضايا رائعة حول محن ومعاناة الشعب الفلسطيني. قصائد أخرى من بينها «ليل الذئاب» «لأحمد دحبور» و«مؤتمر الحزن» «لفدوى طوقان» و«القمر المنحط» «لمعين بسيسو» و«وضوء الدم» «لمحمد القيسي» هي الاشـــعار الأخرى التي نظمها الشعراء الفلسطينيون وتمت ترجمتها إلى اللغة الفارسية.

«انغام السـندباد» و«فـي المنفى» همـا ديوانانِ من الشـعر «لعبد الوهاب البياتي» الشاعر العراقي المعروف ورجل السياسة التي تم ترجمتهما إلى اللغة الفارسية. «الخريف ممكيج للاشجار» للشاعر «جمال جمعة» و«كتاب الوسادة» (مجموعة القصة)، «حديقة الفارسية»، «رحلة الموت» و«حدائق الهاملت» للشاعر «نوري جراح» هي أيضا من الاعمال الشعرية التي تمت ترجمتها من العربية إلى اللغة الفارسـية. أما «فوق صراط الموت»، «ذاكرة الصمت و«ذاكرة الفراشات» فهي أعمال مميزة ترجمتُها، للشاعر أشرف أبو اليزيد تصدُر لاحقا.

وتعتبر الساحة الشعرية للنساء في عالمنا اليوم من اهم اجزاء الأدب الشعري في العالم. ويمكننا من بين الشاعرات الكثر في العالم العربي ان نشير إلى «غادة سمان» ومؤلفاتها القيّمة في الأدب الفارسي. ولقد اهتم الدكتور «عبدالحسين فرزاد» اهتمامًا بالغًا بالاعمال الشعرية لهذه الشاعرة وقام بترجمة العديد من أعمالها إلى اللغة الفارسية ومن بينها «اعتقال قوس وقزح» و«رسائل الحنين إلى الياسمين» و«عاشقة في المحبره» و«دوام زمن الحب» و«الرقص مع البوم» و«الحبيب الافتراضي».

كما اكتسبت الشاعرة المعاصرة «سعاد الصباح» في خارج العالم العربي مكانة رفيعة وذلك بسبب اشعارها الغزلية وأشعارها في ساحة الحب. ولهذه الشاعرة أعمال شعرية من بينها «قصائد

الحب» و«في البدء كانت الانثى» و«امرأة بلا سواحل» و«خذني إلى حدود الشمس» و«فتافيت امرأة» و«سيدة الرمال والقمر» وتمت ترجمتها إلى اللغة الفارسية. وحديثا تم الانتهاء من ترجمة «ذكريات مستغانمي» للغة الفارسية للأديبة «احلام مستغانمي».



نقاشات الجلسة السادسة

كامل يوسف حسين (من جريدة البيان):

السؤال موجه إلى الدكتور شـــانج هونج يي: في تقاليد العمل الثقافي الياباني نجد مؤسسة واضحة هي مؤسسة اليابان وهي بمنزلة الذراع الثقافي للتعامل مع العالم، الآن السؤال بالنسبة للتجربة الثقافية الصينية، إذا أرادت مؤسسة مثل المركز القومي للترجمة أو مؤسسة مثل برنامج ترجم في دبي أو برنامج كلمة للترجمة في أبو ظبي إذا أرادت أن تتعاون مع مؤسسات نظيرة لها في الصين فإلى من تتوجه؟ ما هي آليات العمل من الناحية العملية للتعاون وللخروج بترجمات جديدة على الجانبين كيف يجري التعاون في هذا الإطار ما هو البرنامج والإطار العملي للتعاون؟

دكتور فيكتور الكيك:

الوقت قصير وســـوف أختصر، أولاً أثني على ما قيل. فعلاً نحن سعداء بأن نسمع لغة عربية صافية من أخواننا بالهند والصين وإيران، فشكراً لهم، أود أن أسأل الدكتورة من الصين ما هي الفنون الأدبية العربية التي أهتم بترجمتها الصينيون أكثر من غيرها لم يبدو هذا واضحاً في المحاضرة؟ بالنسبة للهند أعتقد أنه هناك امر ما لم يبينه المحاضران الكريمان رغم إلمامهما بالموضوع وهو انهما في نظري تراجع التعبير باللغة العربية في الهند وازدادت مؤسسات تعليم العربية، في الماضي نما شعراء كبار في الهند نيس أبو العطاء السندي في العصور الوســـطى، ولكن هناك الخيرأبادي وسواه كثيرون قالوا شعراً بالعربية ومطولات كثيرة، اليوم في الهند لا نجد شاعراً واحداً في اواخر القرن العشرين

يعبر بالعربية لا شعراً أو نثراً فما هو الدواء، بسرعة أنتقل إلى السيدة نسرين في تفاعل العربية والفارسية قالت ان القرنين السادس والسابع للهجرة شهدا ازدياداً وقوة في الترجمة بين العربية والفارسية وهذا له تعديل لأن الازدياد كان في اواخر الرابع والخامس الهجريين وكل الشعراء الذين زكرتهم شهري وعنصري وشهيد بلخي وغيرهم هؤلاء تفاعلو بينما في القرنين السادس والسابع بدأت العربية تتراجع في إيران تماماً ولا نجد إلا أنصاف أبيات وألفاظ، ولكن تفاعلا صريحا كاد ان ينتهي في أواخر العام الخامس للهجرة.

جعفر كرار:

أود التنبه لحقيقتين، المترجمون الصينيون ظلوا لأكثر من خمسين عاما يقدمون خدمات جليلة للثقافة العربية وظلوا في الصف الأول المدافع عـــن الحقوق العربية وبالتحديد القضية الفلســـطينية، ولكن هـــؤلاء المترجمين لم يجدوا الدعم المناسب من المؤسسات والجهات العربية الداعمة للغة العربية ونحن ننبه ونتمنى أن تلتفت الجهات المانحة والتي تشجع الثقافة العربية في العالم للاهتمام بالمترجمين الصينيين لأنهم ظلوا لمدة خمسين عاماً يقاتلون وحدهم في وقت تقوم فيه إسرائيل بخلق لوبي ضخم جداً في الصين مستفيدة من أقسام اللغة العبرية الموجودة في الجامعات الصينية ومؤسســـات البحوث الجديدة التي تقيمها هنا وهناك وترســـل مئات الباحثين إلى إسرائيل لمحاولة بناء لوبي يساند سياسات إسرائيل، ومازال هذا اللوبي ضعيفا وغير موجود ولكن النشاط الإســـرائيلي كثيف في مقابل المستشرقين الصينيين والمترجمين الصينيين الذين ظلوا

لوبي عربي قوي جداً للدفاع عن الحقوق العربية في وقت ليس هناك اهتمام كافيي، نرجو الاهتمام ودعم المترجمين والمستعربين الصينين.

جاب الله (من مصر):

ملاحظة شكلية لرئيس الجلسة ومنظمي هذه الندوة انا أرى على المنصة تمثيلا صينيا وهنديا وفارسيا، وأجد غيابا تقريباً من جانب لغتين مهمتين في آسيا وهما اليابانية والكورية وبالتالي أرجو ألا يمثل غياب هاتين الحضارتين غياباً أيضاً عن الاهتمام العربي في الاتجاه شرقاً.

مظفر (من الكويت):

أؤكد على ماقاله الأستاذ جاب الله، أود أن أوجه تحية خاصة للدكتورة نسرين وأود ان أقول لها وللحاضرين إأن أحد أعظم شعراء الفرس وهو حافظ الشيرازي الذي كان ديوانه كما قيل بالأمس موجودا تقريباً في كل بيت إيراني إلى جانب المصحف الشريف، يبدأ ديوانه باللغة العربية يقول ألا ايها الساقي أدر كأساً وناولها ثم يكملها بالفارسية وفي مكان آخر ترد العربية في أماكن كثيرة، اود أن أضيف أننا في هذه المنطقة قبل أن تتوتر العلاقات بين ضفتي الخليج وعندما كان يسود المنطقة ما هو أكثر مما هو موجود الآن من التسامح بين سكان هذه المنطقة وأقصد بالذات بين أبناء الخليج من أصول فارسية وأبناء الخليج من أصول عربية كان يتداول في دواوين أبناء الخليج وفي الكويت بالذات

ديوان مشهورا للشاعر الإيراني نسيم الشمال قيل أنه أحرق أو قتل من قبل الشاه الأول رضا بهلوي، ولعلي أعذر رضا بهلوي لأن نسيم الشمال يقول الآتي: ما معناه انا عربي وخير الخلق العرب والعرب هم أصحاب المناقب والسيف المهند والناس يسخرون مني لأني أميل للعرب وأحبهم كيف لا اميل لهم وأحبهم ومحمد عربي، وكيف لا اميل لهم وقد فتحت الأندلس ومصر بتدبير من العرب، العلاقات العربية الفارسية كانت قوية جداً وتعرضت لفترات من الانقباض والتقلص نتيجة للتوترات السياسية مع الأسف الشديد ونأمل أن تعود إلى سالف عهدها.

تشانج هونج يي:

أشكر الأستاذ عبد الهادي وسائر العلماء والباحثين على هذا التسامح والتشجيع على دراساتنا وبحثنا السطحي والبسيط الذي قدمناه في هذه الندوة، ثم أريد أن أجيب عن سؤال مع من نتعاون، فعندنا منظمة نسميها جمعية بحوث الأدب العربي وهي جمعية شعبية ليست حكومية لكنها جمعت كثيراً من الباحثين والدارسين الممتازين ورئيس الجمعية استاذ صاعد ربما هو هنا ويعرفه الكثير من العلماء، وقد أكمل تاريخ الأدب العربي كاملا قبل الشهر الفائت وقد أقمنا حفلة ضخمة للاحتفال به، وسمعت أن هناك اتفاقية قد تم التوقيع عليها في النصف الثاني من السنة الماضية بين جهات عربية وبين مكتب الإعلام التابع لمجلس الدولة، هذا الاتفاق هو على ترجمة ونشر خمسة وعشرين أمهات الكتب العربية إلى الصينية، والصينية إلى العربية ودار نشر

للغات الأجنبية ستباشر بهذا العمل وإلى جانب ذلك هناك دور أخرى لكن علينا أن ننبه إلى أن هناك دورا صغيرة لكن ربما ليس لديها القدرة على التحمل لمثل هذه المهمة الجسيمة، ثم أرد على أستاذ فيكتور انا في الحقيقة وضعت ملخصا من ٦ صفحات ووضعت كل ما قام به المترجمون الصينيون خلال ثلاثين عاما ولاختصار الوقت لم أعد ولكن تقريباً معظم الكتاب العرب من دول كثيرة قد ترجمناهم مثل نجيب محفوظ وإحسان عبد القدوس وميخائيل نعيمة والكثير، ثم كما قال الأستاذ جعفر انه مع الأسف الشديد جداً ان جيلا كبيرا من الباحثين والمترجمين الرواد في الصين قد بلغوا سن التقاعد اما المترجمون الشباب فلا يزال مستواهم ضعيفا وهذا يرجع إلى الضعف الاقتصادي الذي أدى إلى ضعف الاعمال الثقافية والمترجمة والبحثية، وقل من يميل إلى مثل هذه الأعمال لأنها لا تعود بمقابل لكننا عرفنا الآن المشكلة وسنبذل جهودا من الآن.

دكتور أحمد رحمة الله:

بالنسبة لما قاله الدكتور فيكتور في الهند الحديثة أنا أفهم أن الشـــاعر هو ما يمتلكه من عمق القلب أي متعلق بعواطف الناس وقديماً كان الشاعر هو فن، وكان الشعر موزونا ومقفى وكان من احســـن في هذا الفن من قدماء الهنود المسلمين كانوا يلملمون أشياء في الحقيقة لم تكن شعرا، أما الشعر الحقيقي هو ما يمتلك القلب من عواطف، ولكن في عصرنا الحديث ليس لدينا أحد ممن يتفكر ويشعر بقلبه وهو ممكن يطلق على الكلمات في الشعر الحر ولكن

الشعر الحر لا يعتبر عندنا في الهند كالشعر كما ان النقاد العرب لا يعتبرون أن الشعر الهندي كالشعر الحقيقي لأنهم يقولطون الشعر في الهند هو عديم العواطف، وأنا أشكر الجميع.

شاهجهام مادمبانا:

أريد أن أضيف تعليقا واحدا حول تراجع الأدب العربي في الهند في الآونة الأخيرة، تواصل الهنود في الماضي كان على المســـتويات الرفيعة الثقافية والأدبية ولذلك تأثرهم بالأدب العربي والثقافات العربية كان أقوى وأوطد ولكن في هذه الأيـــام إذا نظرنا إلى الوضـــع التواصل الثقافي الوحيد بين علماء اللغة العربية في الهند والعالم العربي هو يقتصر على التيارات السلفية والإسلاموفية أصحاب إسلام الدولة، وبهذا التواصل انا لا أعتقد أننا قد نحصل على إثراءً ادبياً.

الجلسة السابعة

■ العلاقات العربية الآسيوية الثقافية . الهند نموذجا

د.شهاب غانم (الإمارات)

■ ثقافة الجاليات الآسيوية في دول الخليج العربية بين التأثير والتأثر

د . عبد الله المدني (البحرين)

■ العلاقات العربية الصينية الباكرة: رواية عربية ورواية صينية - صورة الآخر

د . قاسم عبده قاسم (مصر)

العلاقات العربية الآسيوية الثقافية - الهند نموذجا

د. شهاب غانم *

١ العلاقات التجارية القديمة بين العرب والهند:

تعود العلاقات التجارية بين العرب والهند إلى نحو سبعة آلاف من السنين، أي إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد. كانت مصر وبلاد الرافدين وفارس والحبشة وبلاد الروم تحصل على بعض المنتجات والبضائع من الهند ومن الشرق الأقصى بواسطة التجار العرب. وكان عرب شرق شبه جزيرة العرب وجنوبها في أغلب التقديرات هم أول من أبحر في المحيط الهندي، مستعينين بسبقهم في معرفة النجوم والفلك، كما كانوا أول من صدّر منتجات الهند والشرق للعالم. وقد أسهم عرب الخليج في تطوير تلك التجارة أكثر من الهنود أنفسهم ومن المصريين وسكان مابين النهرين، كما تظهر الاكتشافات الحديثة في البحرين ونينوى وبابل ومصر. وكانت السفن تبحر بالبضائع من الهند عبر الخليج ونهر الفرات إلى بابل والقطيف ثم عبر الصحراء إلى

* كاتب من الامارات

فلسطين ومصر. وكانت القطيف سوقاً يرده التجار الفينيقيون والإغريق. ثم تطور طريق بحري آخر بين الهند وحضرموت وعدن، وكانت البضائع تنقل بعد ذلك براً إلى الشام أو عبر البحر الأحمر إلى مصر. وقد أصبح هذا الطريق هو الأهم، لأن صحراء الربع الخالي كانت تعيق التجارة بين عمان ومصر براً عبر شبه الجزيرة العربية.

وكانت البضائع الهندية تضم التوابل مثل الفلفل والهال والقرنفل والزنجبيل والعود والبخور والعنبر وبعض أنواع العطور والأحجار الكريمة والعاج والأقمشة والأخشاب. وكان البخور يستعمل في المعابد، وكان المصريون القدماء يستعملون بعض التوابل والمر لتحنيط موتاهم وخصوصاً ملوكهم. وكان سليمان عليه السلام يستورد العاج والقرود والطواويس والصندل عن طريق ميناءي أفير وترشيش في الهند كما تذكر التوراة، وكانت هذه الصادرات تمر باليمن في عهد بلقيس. وكانت السفن الخليجية تنقل من كامبي (Cambay) وبهاروش (Bharoach) في الهند النحاس والأخشاب الثمينة كخشب الصندل والتيك والساج والأبنوس والعود إلى فارس، وكانت السفن تعود إلى الهند بالتمور واللؤلؤ والثياب المصبوغة.... إلخ.

ويمكننا أن نجد إشارات كثيرة لصادرات الهند القديمة إلى المنطقة العربية في الشعر العربي ديوان العرب. يقول الشاعر الجاهلي امرؤ القيس:

وريح سنا في حقة حميرية
تخص بمفروك من المسك أذفرا
وبانا وألويا من الهند
ورندا ولبنى والكباء المقترا

ويقول ابن الرومي:

ومندل الهند الذي يرتضي   يقسم في الناس ولا يذكر

ويقول أبو العلاء المعري:

وحق للعيس لو نالت بنا بلدا
فيه الصبا كون عود الهند أقتابا

ومن الشعراء القريبي العهد يقول أمين الجندي (١٧٦٦-١٨٤١):

غصن رشيق القد هل عليه   فاحت برود الهند أم لديه

ويقول محمد عبده غانم (١٩١٢-١٩٩٤) وهو يتحدث عن بلقيس في قصيدة:

والعطر فواح الشذى من جاوة
واللؤلؤ المكنون من سيلان
خيرات أرض الهند ملء بلادها
وحديثها في سائر البلدان

ويقول أبو مسلم العماني (١٨٢١-١٩١٩) عن أخشاب الهند:

وفيها بنينا لنا حارة
وشقت من الهند أخشابها

ومن المعروف أن عمان كانت تستورد الأخشاب الهندية الصالحة لصناعة أساطيل السفن الخشبية التي اشتهرت بها وبواسطتها تصدت بنجاح للأساطيل الحربية للاستعمار الغربي كالبرتغالية.

أما السيوف الهندية فذكرها في الشعر العربي منذ الجاهلية لا يكاد يحصى، بل اشتق من اسم الهند لقب المهند والهندواني للسيف. ويبدو أن الهند توصلت في وقت مبكر إلى صناعة الفولاذ أوتسقية الحديد بالأخلاط، كما رجح الشريف الإدريسي (١١٠٠-١١٦٥م) وذلك بعد تسخينه إلى درجة حرارة عالية، فكان العرب يستوردون السيوف ومختلف الأسلحة من الهند منذ زمن بعيد. يقول الشاعر الجاهلي عنترة:

يرد جوابه قولا وفعـ
ببيض الهند والسمر الصعاد

ويقول:

سل المشرفي الهندواني في يدي
يخبرك عني أنني أنا عنتر

ويقول الشاعر الجاهلي الشنفرى:

إذا أوحش الليل الهدان وجدتني
هو الأنس لي والمشرفي المهند

ويقول أبو الطيب وهو يمدح سيف الدولة النزاري النسب:

تهاب سيوف الهند وهي حدائد
فكيف إذا كانت نزارية عربا

وقد قال كعب بن زهير في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام:

إن الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول

فصححه صلى الله عليه وسلم قائلا: «إن الرسول لنور يستضاء به».

دخول الإسلام في الهند

دخل الإسلام إلى الهند في القرن الهجري الأول، وربما كانت كيرالا في الجنوب هي المنطقة الأولى لدخوله على أيدي التجار العرب المسلمين، وكان حسن سلوكهم وزواج كثير منهم بالهنديات من الأسباب التي أدت إلى انتشار الإسلام هناك، واليوم يبلغ عدد المسلمين في تلك الولاية عشرين في المائة من السكان أي نحو ستة ملايين نسمة. و كان العرب منذ القرن الحادي عشر يطلقون على كيرالا اسم مليبار ولعل أولهم كان البيروني (٩٧٢-١٠٤٨م) الذي عاش في الهند نحو أربعين سنة ومنهم الشريف الإدريسي

(١١٠٠-١١٦٥م) وياقوت الحموي (١١٧٩-١٢٢٩م) و ابن بطوطة (١٣٠٣-١٣٧٧م) الذي زارها وتحدث عن منسوجاتها.

وفي رواية بلغة الماليالم في كتاب تاريخ كيرالا لمحمد بي إم أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أرسل رسالة إلى جيرمان فرمال ملك كيرالا الذي اقتنع بالدعوة وسافر إلى بلاد العرب ولكنه مات ودفن في صلالة بعمان. بينما تقول رواية أخرى أقرب إلى المعقول إن هذا الملك سمع عن الإسلام في بداياته، فسافر إلى جزيرة العرب لزيارة الأراضي المقدسة والتعرف على الإسلام عن كثب ولكن توفي في عمان. ويبدو أنه كان من مرافقي الملك قبل وفاته شرف بن مالك وأخيه من الأم مالك بن دينار وابن أخيه مالك بن حبيب، وقد أعطاهم الملك رسالة بالمليبارية إلى نائبه وسافروا بعد سنوات إلى مليبار فأكرمهم النائب وأعطاهم أراضي، فبنوا مساجد وأولها مسجد جيرمان في كدنكلور والمنسوب إلى مالك بن دينار التابعي (المتوفى سنة ١٢٧ هـ) وهو كما يبدو من أقدم المساجد في العالم خارج الجزيرة العربية، وقد أدخلت عليه تجديدات وأكرمني الله بالصلاة فيه.

في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- سيطر العرب على خطوط الملاحة فلم يعد للإغريق والبيزنطيين شأن يذكر في هذا المجال، وبنى المسلمون ميناء البصرة في شط العرب عام ٦٣٦ ميلادية. وقد أرسل عمر الدعاة لإيصال دعوة الإسلام إلى الهندوس في غرب السند ووصلوا إلى قرب بمباي.

وفي عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بعث عامله على العراق الحجاج بن يوسف الثقفي عام ٧١٢ ميلادية زوج ابنته محمد بن القاسم (الذي يقال إن عمره كان ١٧ سنة أو أقل) على رأس قوة إلى السند لحماية الخطوط الملاحية العربية الإسلامية ثم تأديب «داهر» حاكم السند لعدم قدرته أو عدم

رغبته في الضرب على أيدي القراصنة الذين كانوا يتعرضون لسفن الدولة الإسلامية، وكانت أول مدينة هندية فتحها هي «ديبل» عند مدخل نهر السند وأقام مستوطنة هناك ثم اشتبك في معركة مع داهر وقتله وفتح محمد بن القاسم عددا من المدن أهمها «ملتان». ويذكر الرحالة العربي الأشهر ابن بطوطة الذي طاف أجزاء كثيرة من العالم المعروف في زمنه بما في ذلك الهند أنه سار من نهر السند يومين فوصل مدينة «جناني» الجميلة، فوجد سكانها طائفة يقال لهم «السامرة» استقر بها أسلافهم الذين كانوا من جيش ابن القاسم، وهم لايصاهرون غيرهم.

بعد غزوة محمد بن القاسم توسعت العلاقات التجارية مع الهند ونشأت مستوطنات في بلوشستان والسند وكاثياوار في ساحل باكستان وفي سواحل جنوب غرب الهند في بومبي وكونكان وملبار في كيرالا وحتى سيلان (أو سيرالانكا). وانتشر الإسلام في تلك الأماكن، كما استقر هناك وكلاء تجاريون وأصحاب سفن وتجار تزوجوا من الهنديات، وأصبحت اللغة العربية من أهم لغات التجارة على امتداد الموانئ من البصرة إلى الصين.

الحكم المغولي الإسلامي للهند:

في عام ١٥٢٤ م استطاع بابر الأمير القائد المغولي المسلم حفيد تيمور لنك والذي بدوره ينتسب إلى جنكيز خان من جهه أمة أن يستولي على مدينة لاهور من سلطان دلهي إبراهيم لودي الذي قتل في معركة عام ١٥٢٦. ووسّع بابر ملكه بعد أن استولى على ملك إبراهيم لودي واتخذ آجرا عاصمة له وكان بابر قائداً فذاً وشاعراً له ديوان شعر بالتركية. وحكمت بعده سلالته لمدة قرنين بشكل فعّال معظم الهند لسبعة أجيال. واستطاع «أكبر» حفيد بابر أن يجمع الهندوس والمسلمين تحت راية واحدة وأن يقيم كثيراً من المباني الرائعة مثل القلعة الحمراء وحكم لمدة

نصف قرن دولة تمتد من أفغانستان شمالاً حتى البنغال شرقاً، والكجرات وشمال الدكا جنوبا. وخلفة ابنه جهانجير لمدة ٢٢سنة الذي خلفة ابنه شاهجهان لمدة ٣١ سنة، وقد اشتهر هذا ببناء تاج محل الذي يعتبره الكثيرون أجمل بناء في العالم قبرا لزوجته. (أما قطب منار وهو أعلى منارة في الهند فقد بدأ بناءها قطب الدين أيبك عام ١١٩٣م وهو أول حاكم من سلسلة من المماليك الأتراك الذين أسسوا سلطنة دلهي، وأتم المنارة فيروز شاه عام ١٣٦٨).

وخلف شاهجهان ابنه أورانزيب الذي حكم لمدة نصف قرن ووسع حكمه للممالك الإسلامية في الدكا الهندية. ثم بدأت دولة المغول في التفكك في عهد خلفه محمد شاه الذي حكم لمدة ثلاثين سنة. وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر انحسرت دولة المغول إلى منطقة محدودة حول دلهي بسبب ازدياد نفوذ البريطانيين الذين جاءوا من خلال تجارة شركة شرق الهند ثم احتلوا الهند وتخلصوا من منافسيهم الأوربيين هناك بشكل شبه كامل. وقد استطاعوا أن ينفوا آخر ملوك المغول بهادر شاه الثاني إلى رانجون في سيام عام ١٨٥٧ باتهامه بالمشاركة في الثورة الهندية التي يسميها البريطانيون بالتمرد الهندي (Indian Mutiny).

التلاقح الثقافي بين الحضارة العربية الاسلامية والهند:

بعد استقرار الإسلام وانتشاره بدأ الاهتمام بالعلوم والثقافة، وكانت طلائع حركة الترجمة والنقل قد بدأت في العصر الأموي وكانت معظم الجهـود فردية، ولكن يذكـر أن كتابا فى الطب مثلاً نقل من الفارسية في عهد مروان بن الحكم، وأن عمر بن عبد العزيز أمـر بنقل بعض الكتب الطبية إلـى العربية. وفي العصر العباسي كان المنصور مهتما بعلم النجوم فنُقل في عهده عن الهندية كتابُ السـند هند في الفلك ورسـائل أخرى في الحساب حملت إلى العرب نظام الأرقام الهندية، ومازال العرب

يسمون أرقامهم بالهندية بينما الغربيون الذين نقلوا تلك الأرقام عن العرب يسمونها العربية. ونقلت في عهده كتب أخرى مثل «كليلة ودمنة» التي نقلها ابن المقفع من الهندية ولكن عن ترجمة له بالفارسية. ومثل ذلك حدث في نقل » الأدب الصغير » والأدب الكبير» لابن المقفع. وســار هارون الرشيد على خطى المنصور في تنشيط العلوم والترجمة وإكرام العلماء. وبلغت حركة النقل المنظم أوجها في عهد المأمون(٨١٣- ٨٣٣ م) الذي أنشأ «بيت الحكمة» واستقدم أفضل المترجمين وأجزل لهم العطاء، وكان المأمون عالماً وتكونت في بيت الحكمة مكتبة ضخمة. كما نشأت مراكز أخرى للنقل في مرو التي اهتمت بالرياضيات والفلك وفي جنديسابور التي اهتمت بالطب والصيدلة، وكانت كلتاهما من أهم مراكز الاتصال بين اللغتين الهندية و العربية. وكانت الهندية من أقدم مصادر الفكر وخصوصاً في الحكمة والأدب والرياضيات وحوالي سنة ٧٧٣ قدم رحالة هندي إلى بغداد ومعه رسالة في الفلك فأمر الخليفة المأمون بترجمتها.

وهكذا استوعبت الحضارة العربية الإسلامية ثقافات اليونان والفرس والهنود وهضمتها وأضافت إليها الكثير الكثير وطورتها فتسنى للغة العربية الانتصار كلغة علم قبل أن يتسنى لها الانتصار كلغة تخاطب، وأصبحت العربية أداة للتعبيرفي كل عواصم العالم فكان ذلك بدء العصر الثقافي الذهبي في الإسلام الذي قدم للعالم نهضة علمية وأدبية وفكرية هائلة كانت الأساس لعصري النهضة والتنوير في أوربا.

ودخلت اللغة العربية ومفرداتها بكثافة في الفارسية والتركية والأوردية وهي اللغات التي أخذت من العربية أيضاً خطوطها وطريقة كتابتها. أما اللغة الأوردية التي نشأت في عصر الإمبراطورية المغولية التي بدأها بابر في الهند ففيها نسبة ضخمة من الكلمات والمفردات العربية. وقد ازدهر فيها الشعر منذ القرن السادس

عشر. واللغة في شكلها المحكى قريبة من الهندية أو ما يسمى بالهندستانية، إلا أن الهندية تعتمد بشكل أكبر على السنسكريتية. والأوردو هي اليوم لغة باكستان وبعض مناطق شمال الهند.

كما تسربت كثير من الكلمات العربية إلى كثير من اللغات الأخرى كالإسبانية والبرتغالية وعدد من اللغات الهندية بما في ذلك الماليالام والتلجو والكندا .. إلخ. وأخذت بعض هذه اللغات من العربية القافية في الشعر، وكانت قبل ذلك لا تعرفها وأخذت بعض هذه اللغات الوزن أيضا. بل ولدت في كيرالا لغة جديدة تسمى «عربي ماليالم» وتستعمل الكلمات المليبارية والحروف العربية وفيها كثير من الكلمات العربية، وقد كتبت بها الوقائع التاريخية الإسلامية وقصص الأبطال والروايات أناشيد الحب والغرام الجميلة. كما صنف علماء وأدباء كيرالا الكتب بالعربية وكتبوا الشعر بالعربية وما زالوا يفعلون ذلك، ومن أوائل أولئك القاضي أبوبكر بن رمضان الشاليتي المولود عام ١٤٢٩م وهو من نسل حبيب بن مالك. ومن قصائده تخميسه لبردة البوصيري ومنها:

رفقا بنفسك يا من بات في ألم
كم ذا التأوه في محلولك الظلم
مالي أرى حمرة في الخد كالعنم
أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

ومنهم المخدوم زين الدين بن علي المعبري المولود في مدينة كوتشن بكيرالا عام ١٤٦٦ م وله مؤلفات دينية وأشعار منها:

لك الحمد يا الله في كل ساعة
وأنت عليم بالكروب وحاجة
صلاة وتسليم على خير خلقكا
محمد الداعي إلى خير ملة

وفي القصيدة التي تبلغ ١٧٣ بيتا تحريض على الجهاد ضد الغزاة البرتغاليين.

أما القاضي محمد بن عبدالعزيز الكاليكوتي المولود عام ١٥٧٧م فمن شعره:

إلى كم أيها الإنسان
على التسويف والنسيان
وترجو العفو والغفران
وتعصي ربك الرحمن

وهذه مجرد نماذج وهناك العشرات من الشعراء في القرون اللاحقة حتى الزمن المعاصر.

العلاقات المعاصرة:

نسبة المسلمين في الهند حسب إحصاء عام ٢٠٠١ كانت ١٣,٤ في المائة أي ١٣٨ مليونا وهناك آخرون يضعون الرقم أكثر من ذلك بكثير والإسلام على كل حال هو الدين الثاني من حيث الانتشار في الهند. وفي العصر الحديث انتشرت الجامعات في الهند، وإلى ذلك يشير شاعر النيل حافظ إبراهيم (١٨٧١-١٩٣٢):

وفيه نمت في الهند للعلم نهضة
أرى تحتها سرا خفيا سيظهر

ولقد كانت المدرسة الإسلامية التي أقيمت عام ٣٨٤ هجرية بمنزلة نواة أو نموذج لكثير من المعاهد والمدارس الإسلامية التي أنشأت بعد ذلك. وفي عام ١٨٧٥ أنشأ أحمد خان «جامعة عليكرة» لتدريس الدين الإسلامي، كما أنشأت عام ١٩١٩ الجامعة العثمانية في حيدر أباد حيث يدرس المسلمون والهندوس جنباً إلى جنب. ويجدر الإشارة إلى أن هناك في الهند اليوم أكثر من ١٥٠ الف مخطوطة إسلامية.

وقد أنجبت الهند العديد من كبار العلماء المسلمين الذين كتبوا

بلغات هندية وباللغة الإنجليزية ولكن أيضا باللغة العربية فأثرت كتاباتهم في العالم العربي. ومن الأسماء المعروفة في العالم العربي مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨) العالم الذي ناضل ضد الاستعمار البريطاني بجانب غاندي وزج به في السجن أكثر من مرة وعمل بعد الاستقلال وزيرا للتعليم. وقد كتب بالعربية والأوردية والفارسية والإنجليزية وفسر القرآن وألف كتابا عن سورة الفاتحة وكتب بالعربية عن المثل السائر في شعر المتنبي. ومنهم أبو الأعلى المودودي (١٩٠٣-١٩٧٩) وهو مؤسس الجماعة الإسلامية المعروفة وكان صديقا للشاعر محمد إقبال وحكم عليه بالإعدام ولكن بسبب ثورة الجماهير حصل على العفو، وكتب بالأوردية والعربية وغيرهما وفسر معاني القرآن في ثلاثين جزءا عبر ثلاثين سنة ومنح جائزة الملك فيصل. وأبو الحسن الندوي (١٩١٣-١٩٩٩) الذي أسس المجمع الإسلامي العلمي في لكنهو، وله كتابات بالعربية والأوردية والإنجليزية وقد سمعته يحاضر بلغة عربية مشرقة وحصل على جائزة الملك فيصل وجائزة شخصية العام في حفل جائزة القرآن الكريم بدبي.

لقد شهد العصر الحديث وحدة نضالية عربية هندية ضد الاستعمار وخصوصا الاستعمار البريطاني. ونحن نقرأ على سبيل المثال قصيدة طويلة لأمير الشعراء أحمد شوقي (١٨٦٨- ١٩٣٢) يخاطب فيها زعيم الهندي غاندي ومنها:

بني مصر ارفعوا الغار
وحيوا بطل الهند
شبيه الرسل في الذود
عن الحق وفي الزهد
دعا الهندوس والإسـ
م للألفة والود

أما الشاعر العراقي معروف الرصافي (١٨٧٧-١٩٤٥) فيقول

في قصيدة يحرض فيها الهنود على الثورة ضد المستعمر وهي تذكرنا بتحريض جمال الدين الأفغاني للهنود ضد الإنجليز. يقول الرصافي مخاطبا أيضا زعيم الهند ومعبرا عن الكفاح المشترك:

إذا ما سمعت الهند في قول قائل
تخيلت فيلا بالحديد مكبـ
وإني أظن الفيل صاحب قوة
تكون له لو شاء من ذاك موئلا
ولو لم تكن بالفيل عندي علاقة
لما رمت عن هذا جوابا مفصـ
لنا حمل وهو العراق نظنه
غدا من وراء الفيل للذئب مأكـ
فإن ينج هذا الفيل من قيد أسره
نجونا وإلا أصبح الأمر معضـ

وقد وصلت العلاقات ذروتها عندما تلاقت جهود جمال عبد الناصر وجواهر لال نهرو في حركة عدم الانحياز في باندونج عام ١٩٥٥ مع سوكارنو وتيتو وآخرين. وكانت مواقف الهند حتى سنوات قريبة مؤيدة للعرب في صراعهم مع الاغتصاب الإسرائيلي لفلسطين، ولكن تكدرت العلاقات بعض الشيء خصوصاً بعد تدمير مسجد بابري في أيودا عام ١٩٩٢ ومسجد شرار شريف في كشمير عام ١٩٩٥ ثم التقارب بين الهند وإسرائيل في الفترة الأخيرة بعد سقوط القطب السوفييتي.

ولاشك أن العلاقات الاقتصادية بين الدول العربية والهند اليوم مازالت دون المستوى المطلوب على الرغم من أهمية الهند وسرعة نموها الاقتصادي وتقدمها التقني وخصوصا في مجال البرمجيات بل وتقدمها النووي، واعتمادها على ثلثي حاجتها من النفط على النفط العربي، وحاجة العالم العربي وخصوصاً

دول الخليج للخبرات الفنية والعلمية وللعمالة الهندية التي تقدر بخمسة ملايين هندي في المنطقة العربية.

العلاقات الثقافية المعاصرة:

لاشك أن العلاقات الثقافية العربية الهندية دون المستوى المطلوب لأن العرب ارتبطوا في مجال العلم والثقافة بالغرب بشكل أكبر لأسباب تاريخية أهمها الاستعمار الغربي وسيطرة اللغة الإنجليزية كلغة ثانية في معظم العالم العربي. ولكن كثيرًا من الكبار في السـن في الإمارات وبعض مناطق الخليج يتحدثون الأوردية. ونلاحظ أن كثيراً من أبناء الجيلين السابقين في الخليج كانوا يتاجرون في الهند في اللؤلؤ المسـتخرج من الخليج وغير ذلك ويجلبون البضائع الهندية بما في ذلك التوابل التي كان يجلبها أجدادهم منذ آلاف السـنين ومنهم من تعلم هناك كالشـاعر إبراهيم العريض رئيس المجلس التأسيسي في البحرين، ومن الذين عملوا هناك الشاعر الإماراتي أحمد بن سليم الذي عمل في الإذاعة الهندية خـلال الأربعينيات من القرن الفائت وكان على صلة بأبي الكلام آزاد.

وأذكر هنا أيضا جدي المحامي محمد علي لقمان مؤسـس الصحافة في عدن الذي درس القانون في الهند، وكان صديقا للمهاتما غاندي الذي زار عدن ترافقه الشاعرة ساروجيني نايدو التي لقبها غاندي بعندليب الهند، وقد ترجمت بعض قصائدها. وقد حرض غاندي لقمان على إنشاء صحيفة للمطالبة بالحكم الذاتي لعدن كخطوة أولى نحو الاستقلال وعلى دراسة المحاماة، وقد فعل كل ذلك ومن مؤلفاته رواية بعنوان «كملا ديفي» التي كتبها عن أحداث سياسية واجتماعية وقعت في إحدى الولايات الهندية قبل استقلال الهند. ومن الشخصيات المهمة التي زارت المنطقة العربية الشاعر الشهير رابندرانات طاغور الحاصل على جائزة نوبل الذي زار الخليج في العشرينيات من القرن الماضي.

وقد ترجم بعض قصائد وقصص طاغور أكثر من أديب عربي ومنهم بديع حقي وعبدالواحد لؤلؤة وآخرون، كما ترجمت أنا بعض قصائده.

ويمكنني هنا أن أضيف أنني عندما درسـت للماجستير في تطوير موارد المياه في جامعة روركي الهندية العريقة زرت الهند من أقصاها إلى أقصاها، وتوقفت مذهولا أمام تاج محل وكتبت عنه قصيدة نشـرها فيما بعد في مجلة صوت الشرق السفير الهندي في أبوظبي في ذلك الحين الدكتور محمد حامد أنصاري وهو اليوم نائب رئيس جمهورية الهند. وتعرفت في الهند على الشاعر عمر أبوريشة وكان يومها سفيرا لسورية في الهند وحصل على وسام رفيع منها وهو الذي كتب قصيدة معروفة عن معبد كاجوراو الهندي.

ترجمة الشعر الهندي الى العربية والعكس

يكاد طاغور أن يكون الشاعر الوحيد المعروف للقارئ العربي من شبة القارة الهندية، بالإضافة إلى الشاعر العلامة محمد إقبال الذي ترجم بعض أشعارة إلى العربية عبد الوهاب عزام ومحمد محمود الزبيري والعلامة الأعظمي والصاوي شعلان. وإقبال هو صاحب فكرة إنشاء باكستان ككيان للمسلمين ولكن كما يبدو ضمن الهند و لم يكن يطالب بفصل باكستان عن الهند تماما، على خلاف ما روج عنه بعد ذلك.

وفي عـام ١٩٩٦ تم تكريمي من قبل جمعيـة ثقافية هندية مع شـاعرة الهند الكبيرة كمالا داس (ثريا) المرشـحة لجائزة نوبل وذلك لترجمتي لنماذج من الشـعر العربـي المعاصر إلى الإنجليزية في ركن أسبوعي في إحدى الصحف في دبي. وكان ذلك بداية لعلاقة مع الشعر الهندي استمرت حتى اليوم. وكان من نتاج ذلك النشـر قيام الشـاعرة التاميلية الدكتورة نرمالا سوريش بنشر كتاب يحوي قصائد من الشعر العربي المعاصر

مترجمة إلى التاميلية واعتمدت فيها على نصوص كان قد ترجمها د. غازي القصيبي ونصوص قمت بترجمتها أنا في كتابي «ظلال الحب» وكتابي «لآلئ وأصداف». ثم صدر عن المجمع الثقافي كتاب تغذية الشمس وهو عبارة عن قصائد من الشعر الآسيوي ترجمها أحمد فرحات وفيها نصوص لشعراء آسيويين مقيمين في الخليج.

وكنت خلال السنوات الأخيرة أترجم الشعر المتميز المكتوب بالماليالم والذي يكون مترجما إلى الإنجليزية لمشاهير الشعر الحديث في كيرالا وبعض الشعراء الهنود المقيمين في الإمارات وأنشر ما أترجمه في المجلات والصحف العربية (ومن ضمنها مجلة العربي) ثم جمعت تلك القصائد في كتاب بعنوان قصائد من كيرالا نشرته الدائرة الثقافية في الشارقة عام ٢٠٠٥، فكان بذلك أول كتاب بالعربية يقدم شعرالماليالم الحديث مترجما الى لغتنا ويحوي الكتاب خمسين قصيدة لسبعة وعشرين شاعراً وشاعرة معظمهم من المشاهير تعرفت على كثير منهم شخصيا، ومنهم الشاعر الشهير «ساتشيداناندان» الذي استضافه معرض الكتاب بأبوظبي لإحياء أمسية شعرية عام ٢٠٠٧ بالاشتراك معي فقرأ فيها قصائده وترجمات لقصائدي إلى الماليالم وقرأت أنا ترجمات عربية لقصائده. وفي العام التالي جرت استضافة الشاعر الهندي كادامانيتا رامكريشنان في المعرض نفسه وقدم قصائده بالماليالم وقرأت أنا ترجمة عربية لها. واهتم شعراء كيرالا كثيرا بجهودي فقاموا بدورهم بترجمة الكثير من أشعاري في الصحف الهندية التي توزع بعضها في مليون وثمانمائة ألف نسخة، ثم صدرت مجموعة منها في كتاب صغير بالماليالم وهي أول مجموعة من شعر عربي تصدر بالماليالم في كتاب. واقترح أحدهم عنوانا للمجموعة خلف ألف باب وباب، وهي عبارة استقاها من إحدى قصائدي، ولكن أيضا من ألف ليلة وليلة.

وقد قمت بعد ذلك بترجمة نخبة من الشعر الهندي المكتوب أصلا بلغات هندية مختلفة تبلغ ١٢ في العدد لثلاثين شاعراً وشاعرة من خلال ترجمات إنجليزية مشرقة وقد نشرت المجموعة هيئة الثقافة والتراث بأبوظبي في كتاب بعنوان (قصائد من الهند). وبعد ذلك أصدرت من خلال مشروع (كلمة) بأبوظبي كتاب (كيف انتحر مايكوفسكي) وهو مجموعة مختارة من شعر ساتشيداناندان ترجمتها إلى العربية من خلال ترجمات إلى الإنجليزية قام بها الشاعر نفسه. ثم ترجمت بعد ذلك المجموعة الشعرية (يا الله) للشاعرة كمالا ثريا التي عبرت في المجموعة عن تجربتها في اعتناق الإسلام هي قيد النشر، وقد ترجمتها من خلال ترجمة إلى الإنجليزية للأديب كليم أحمد. وهذه مجهودات فردية وهناك مجهودات فردية أخرى لشعراء وكمترجمين آخرين، ولكننا في حاجة إلى عمل جماعي ومؤسسي للنجاح السريع. ولا شك أن السينما الهندية وبشكل أقل الأغاني الهندية قد وصلت إلى الملايين في الشارع في كثير من البلدان العربية، ولكن الأعمال الشعرية والروائية والفكرية والفنية لم تصل بعد إلا القليل القليل.

وأخيرا أود أن أقول إنني أرى أن الشعر هو روح الأمة والاهتمام بترجمة الشعر ضروري للتواصل بين الشعوب، ولدعم حوار الحضارات بدلا من صراعاتها. والاهتمام بالعلاقات الثقافية مع الهند والشرق يجب أن يأتي على رأس الأولويات بالنسبة للعرب فدولتان مثل الصين والهند هما دولتان تتقدمان إلى صدارة الأمم في سرعة كبيرة.

ثقافة الجاليات الآسيوية في دول الخليج العربية بين التأثير والتأثر

د. عبد الله المدني *

يقتصر هذا البحث على تحليل ونقد ظاهرة العمالة الآسيوية الوافدة إلى الخليج من الهند تحديدًا. واقتصار البحث على العمالة القادمـــة من هذه الدولة القريبة نسبيًا من سواحل الخليج تحديدا، لئن فرضه عامل التركيز ومنع التشـــتت، فإن هناك جملة من العوامل الأخرى التي اقتضته، نلخصها في ما يلي:

أولاً- إن منطقة الخليج العربي لم تشهد تدفق العمالة الآسيوية من دول كالفلبين وتايلاند وإندونيسيا وسريلانكا والنيبال إلا في وقت متأخر نســبيًا هو حقبة الطفرة النفطية الأولى في منتصف سبعينيات القرن الماضي، فضلاً عن التأثير المحدود للعمالة القادمة من تلك الأقطار على مجتمعاتنا بسبب عائق اللغة وغياب إرث قديم من التواصل.

ثانيًا- إن وجود العمالة الهندية في الخليج كان تاريخيا هو

* أكاديمي من البحرين

الأسبق والأكثر وضوحا، بفعل الروابط الأزلية القديمة ما بين الخليج وشبه القارة الهندية، والتي تعود جذورها إلى حقبة وجود المنطقتين تحت إدارة أجنبية واحدة هي الإدارة البريطانية، ثم بفعل العلاقات التجارية المتينة ما بين الرعيل الأول من الآباء والأجداد في حقبة ما قبل اكتشاف النفط. تلك الحقبة التي كانت فيها الهند البريطانية تمثل للرعيل الخليجي الأول مصدرًا لكل شيء، ابتداء بأسواق تصريف اللؤلؤ، وإستيراد مستلزمات المعيشة، وانتهاء بمعاهد التعليم ومصحات الاستشفاء، ومنتديات الاطلاع على كل ما هو جديد وعصري من أفكار واختراعات وسلعٍ ونظريات سياسية.

ثالثًا- إن العمالة الهندية، فضلا عما سبق ذكره، هي الأكبر عددًا وانتشارًا (فمثلاً على حين كان إجمالي عدد الهنود في البحرين والسعودية في عام ١٩٩٧ هو ١١٠ آلاف، ومليونا ونصف المليون على التوالي، كان عدد الفلبينيين فيهما في العام نفسه هو ٧٠ ألفًا، ونصف مليون على التوالي.

كما أن العمالة الهندية من ناحية أخرى تعتبر الأكثر تنظيمًا وامتلاكًا لشــبكة من المنظومات الاجتماعية. وربما لكل لهذه الأسباب، لا يُذكر مصطلح «العمالة الآسيوية» في الخليج إلا وتتجه الأنظار رأسا إلى العمالة الهندية دون سواها.

رابعًا- إذا ما تجاوزنا موضوع التطــورات الكمية وتاريخها، وعملية التصنيف بحسب المهن والمهارات، فإن ما سنذكره في هذه الورقة من رؤى وملاحظات واستنتاجات ينطبق في الوقت نفسه وبصورة كبيرة على العمالة القادمة من باكستان وبنغلاديش، والنيبال، وينطبق مع بعض الاختــلاف الطفيف على العمالة القادمة من الفلبين، وتايلاند، وإندونيسيا.

الخلفية التاريخية لوجود العمالة الآسيوية في الخليج

أولاً- في حقبة ما قبل وبعد اكتشاف النفط في الخليج:

إن وجود وافدين من شبه القارة الهندية في منطقة الخليج والجزيرة للعمل والاسترزاق ظاهرة قديمة قدم العلاقات ما بين المنطقتين. ومما ورد في المصادر التاريخية القديمة، أنه على هامش تنامي الاتصالات التجارية ما بين الهنود وشعوب الخليج في الفترة السابقة لظهور الإسلام والفترة اللاحقة مباشرة، هاجرت أقوام عدة من الهنود إلى منطقة الخليج والجزيرة العربية، إما هربًا من اضطرابات داخلية أو بحثًا عن لقمة العيش، واستقرت في الحجاز وعدن والبحرين وعمان والعراق.

على أن الطفرة الكبرى والواضحة فـي مثل تلك الهجرات حدثت مع دخول الهند ومنطقة الخليج تحت الهيمنة البريطانية، وكان العنصر البارز فيها في بداية الأمر هو طبقة التجار الذين قدموا للإقامة في الخليج بهدف الاستفادة مبكرًا، وقبل غيرهم، من حصيلة اللؤلؤ الخليجي في التصدير أو التصنيع، أو بهدف تحقيق الأرباح السريعة من وراء توفير سلع عصرية لم يكن لأبناء الخليج سابق معرفة بها أو كانوا يجهلون سبل استيرادها من مصادرها الأصلية. وقد ساهم الإنجليز من خلال منح الحماية والامتيازات لهؤلاء الهنود، انطلاقًا من كونهم من رعايا الحكومة البريطانية وقتذاك، في ازدهار أنشطتهم وبيوتاتهم التجارية في الخليج، مما مكنهم في وقت من الأوقات من إقراض الأسر الحاكمة (على نحو ما حدث في مسقط مثلا) وبالتالي تعزيز نفوذهم.

وقد توزعت هذه العائلات التجارية الهندية على عموم منطقة الخليج، إلا أن أكثرها عددا وثراء ونفوذا كان في مسقط ومطرح، وأصغرها في قطر والكويت اللتـين قاوم حكامهما (كما تذكر الوثائق البريطانية) أي نفوذ تجاري هندي واسع فيهما بسبب

انخراط العائلات الحاكمة نفسها في التجارة وخوفها من المنافسة. وقد يكون هذا صحيحا بدليل أن حاكم الكويت، لما شـعر في الثلاثينيات من القرن العشرين بتزايد أعداد التجار الهنود في إمارته، قرر طردهم مما أوقعه في أزمة سياسية عاصفة مع المعتمد السياسي البريطاني.

أما بالنسبة للبحرين، فقد ورد في تقرير سري للمعتمد السياسي البريطاني أنه من أصل ١٣ من أثرى أثرياء العائلات التجارية في الجزيرة في الثلاثينيات، كانت هناك ست عائلات هندية .

وحينما بدأت بريطانيا في بدايات القرن العشرين بإحداث بعض التغييرات التنظيمية والإدارية في مشيخات الخليج (مثل إعادة تنظيم دائرة الجمارك وتأسيس الخدمات البلدية والبريدية والمصرفية، وفرض القوانين المدنية والجنائية والتجارية المستمدة مما كان معمولا به في الهند) تحت ستار التحديث والعصرنة، ولاسيما في البحرين بحكم مركزها المتوسط وتمركز المصالح البريطانية فيها، استقدم الإنجليز لهذا الغرض موظفين هنودًا من ذوي الياقات البيضاء. وهكذا كان أوائل من نظم وأدار شئون الجمارك والبريد والهجرة والمراكز الصحية ومكاتب المحاسبة والصرافة والمرافق الزراعية في البحرين هم من الوافدين الهنود.

ولم تختلف الحالة كثيرًا في بقية مشيخات الخليج عما حدث في البحرين.

وفي أعقاب اكتشاف النفط في الخليج في الثلاثينيات من القرن المنصرم، زاد اعتماد السـلطات البريطانية على الهنود في إشغال الوظائف الفنية والتقنية المرتبطة بأعمال النفط وتقديم الخدمات التي ظهرت على هامش اكتشاف الذهب الأسود وتصديره. وهذا القول ينطبق أيضا على المملكة العربية السعودية التي بادرت شركتها النفطية (أرامكو) في الأربعينيات والخمسـينيات والستينيات إلى استقدام موظفين هنود لإشـغال جزء من الوظائف الفنية والتقنية

والإدارية والمحاسبية والصحية في القطاع النفطي والقطاعات الخدمية المرتبطة به في·

ومع توسع النشاط الاقتصادي تزايدت أعداد العمالة الهندية الوافدة. إذ تضاعفت في البحرين مثلا ما بين ١٩٣٦ و١٩٣٧ ليصل إلى ١٤٪ من إجمالي العاملين في شركة نفط البحرين، طبقا للوثائق البريطانية على أن إجمالي عدد الهنود في عموم أقطار شبه الجزيرة العربية عند استقلال شبه القارة الهندية في عام ١٩٤٧، لم يكن يتجاوز ١٤ ألفا، مع ملاحظة أن ٤٠٪ من هؤلاء كانوا يعملــون في عدن، وذلك طبقا لإحصائية تقديرية فريدة أوردها الباحث الهندي بي ســي جين في بحث له نشر في عام ١٩٨٢ تحت عنوان «Indians Abroad». في هذا البحث، استطرد الباحث ليقول إن العدد المذكور آنفا ظل يرتفع تدريجيًا ليصل في نهاية عقد الخمسينيات إلى حوالي ٤٠ ألفا، شاملاً الهنود العاملين في القواعد البريطانية فــي العراق. ويخيل إليّ أن هذا الرقم الأخير غير دقيق وأقل من الحقيقة، استناداً إلى أن الفترة التي توقف عندها الباحث شهدت تسابق أعداد معتبرة من الهنود من غير ذوي الياقات البيضاء، أي من الحرفيين وأصحاب المهن الفنية، للوصول إلى سواحل الخليج بطرق مشروعة وغير مشروعة، للعمل كباعة وخياطين ونجارين وحلاقين وطهاة وندلاء وسعاة وحراس وعمال مصابغ وغيرها من الحرف اليدوية التي كان المواطن الخليجي يأنف منها بفعل قسوة العادات والأعراف الاجتماعية. لكن أيا كان العدد الحقيقي فإنه ظل يتصاعد باضطراد حتى بلغ حجم العمالة الآسيوية في دول الخليج (باستثناء السعودية وعمان) ٢٤٧ ألفا في عام ١٩٧٠، وذلك بحسب تقديرات «Birks» و «Sinclair» في كتابهما الصادر في عام ١٩٨٠ عن منظمة العمل الدولية في جنيف حول العمالة الأجنبية والتنمية في المنطقة العربية، صفحة ٣١). ولما كان الخليج حتى تلك الفترة لم يتعرف بعد عمليا على عمالة آسيوية غير تلك القادمة من شبه القارة الهندية، فإنه يمكن القول إن الرقم الذي أورده الباحثان

خاص بالوافدين من الهند وباكستان حصريًا.

ثانيًا– العمالة الهندية الوافدة في عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين

شهدت بدايات عقد السبعينيات من القرن الماضي زيادات تدريجية في مداخيل الدول النفطية من إنتاج وتصدير البترول كنتيجة لتعديل أســعار الخام المصدر. فمن ١,٨٨ دولار في يناير ١٩٧٠ إلى ٢,٢٨ دولار في ١٩٧١، ثم إلى ٢,٤٨ دولار في ١٩٧٢، فإلى ٢,٥٩ دولار في ١٩٧٣، وحوالي ١١,٦٥ دولار في ١٩٧٤. وقد انعكس ذلك إيجابا على المشاريع الحكومية التنموية، والنشاط الاقتصادي، والحركة التجارية في عموم أقطار الخليج، وبالتالي ازدادت أعداد المستقدمين من العمالة الهندية وغيرها من الأيدي العاملة الآسيوية. ويذكر الباحثان «Birks» و «Sinclair» في كتابهما المشار إليه آنفًا أن حجم هذه العمالة الإجمالي في دول الخليج العربية الست في عام ١٩٧٥، الذي يؤرخ فعليًا لبداية حقبة الطفرة النفطية، كان حوالي ١٥٠ ألف وافد، موزعين جغرافيًا كما في الجدول رقم (١)

القطر	العدد	نسبتهم إلى العمالة الآسيوية
السعودية	١٥,٠٠٠	٪١,٩
الإمارات	٦١,٠٠٠	٪٢٤
الكويت	٢١,٤٧٥	٪١٠,٣
قطر	١٦,٠٠٠	٪.٢٩
البحرين	٨,٩٤٣	٪٣٠,٥
عمان	٢٦,٠٠٠	٪٣٦,٨

جدول رقم (١): تقديرات حجم العمالة الهندية الموجودة في الخليج مع بداية حقبة الطفرة النفطية

ويعطي الجدول رقم (١) دلالات حول تأثير الإرث الماضوي والارتباطات

التاريخية على حجم العمالة الهنديــة في كل قطر. فعلى الرغم من التفوق الهائل للسعودية مساحة واقتصادًا على جاراتها الخليجيات، فإن نصيبها من العمالة الهندية حتى تلك السنة كان متواضعًا، بسبب عدم ارتباطها تاريخيا بالهند البريطانية. وعلى العكس من ذلك كان نصيب عمان ذات الاقتصاد المتواضع نسبيًا مرتفعًا لأسباب قربها الجغرافي من الهند وعلاقاتها الخاصة الضاربة في القدم مع الأخيرة.

أما في سنوات الطفرة النفطية التي شهدت خلالها أسعار النفط صعودًا متتاليًا حتى بلغ سعر البرميل من الخام المصدر نحو ٣٤ دولارا في عام ١٩٨١، مما مكّن دول الخليج من الشروع في مشاريع تنموية هائلة والإنفاق بتوسع على مختلف الخدمات العامة والبنى التحتية، وبالتالي حدوث حراك اقتصادي غير مسبوق في المنطقة، فقد حدث ما يمكن تسميته بثورة في عملية الاستقدام من الخارج. حيث نزحت أعداد هائلة من العمالة الأجنبية إلى المنطقة من مختلف الجنسيات والتخصصات والوظائف. وكان من الطبيعي أن يكون بين هؤلاء أعداد غفيرة من الهنود لأسباب تاريخية واجتماعية واقتصادية عدة سوف نتناولها بالتفصيل لاحقًا.

ونظرا لعدم وجود إحصائيات دقيقة حول حجم العمالة التي وصلت إلى الخليج من الهند في سنوات الطفرة النفطية، فإننا في الجدول رقم (٢) اعتمدنا على تقديرات مصدر هندي حول العمالة الهندية النازحة من بلدها باتجاه مختلف الدول العربية المصدرة للنفط في سنوات مختارة. وصلاحية هذه التقديرات لموضوع بحثنا المقتصر على دول الخليج تكمن في حقيقة أن الأخيرة وحدها هي التي استأثرت بحصة الأسد من تلك العمالة، بينما لم يلاحظ في أية فترة وجودًا هنديًا كثيفًا في دول بترولية عربية مثل الجزائر وليبيا والعراق.

ومن الأرقام الواردة في الجدول رقم (٢) نلاحظ التصاعد المضطرد لعدد الهنود النازحين من بلادهم إلى المنطقة في سنوات ارتفاع أسعار النفط، ثم استمرار الظاهرة بعد ذلك بوتيرة أقل نسبيًا. ويعزى التراجع النسبي لأعداد الوافدين الهنود إلى سببين أولهما التراجع التدريجي

في أسعار النفط ابتداء من أوائل الثمانينيات، وما أحدثه ذلك من تقشف نسبي في الإنفاق العام، وثانيهما استكمال الجزء الأكبر من مشاريع البنية التحتية ذات الامتصاص الأكبر للعمالة الوافدة. أما استمرار الظاهرة فيعود من جهة إلى حاجة ما تم إقامته من مشروعات إلى صيانة وخدمات تابعة مستمرة، ومن جهة أخرى إلى نشوء ظواهر وعادات اجتماعية جديدة بفعل الزلزال الذي أحدثته الطفرة النفطية في مستويات مداخيل الأسر، وفي القيم السائدة مثل الاعتماد المكثف على الغير لتأدية الأعمال المنزلية وما في حكمها.

السنة	العدد	نسبة التغيير السنوي
١٩٧٦	٤,٠٠٠	–
١٩٧٧	٢٢,٩٠٠	+٤٤٥,٢٤
١٩٧٨	٦٩,٠٠٠	+٢٠١,٣١
١٩٧٩	١٧١,٠٠٠	+١٤٧,٨٣
١٩٨٠	٢٨٦,٢٠٠	+٣٨,١٣
١٩٨١	٢٧٦,٠٠٠	+١٦,٨٣
١٩٨٢	٢٣٩,٥٤٥	-١٣,٢١
١٩٨٣	٢٢٤,٩٥٥	-٦,١٠
١٩٨٤	٢٠٥,٩٢٢	-٨,٤٦
١٩٨٥	١٦٣,٠٣٥	-٢٠,٤٧
١٩٨٦	١١٣,٦٤٩	-٣٠,٢٩

جدول رقم (٢) : تقديرات حجم العمالة الهندية النازحة إلى الأقطار العربية النفطية في السبعينيات والثمانينيات (١٩٧٦ -١٩٨٦)

المصدر: حكومة الهند، وزارة العمل، التقارير السنوية التقديرية لعدد العمال النازحين إلى دول الشرق الأوسط

ويبين الجدول رقم (٣) - الذي اعتمدنا في رسمه على أرقام تقديرية

من مصادر متنوعة بسبب عدم توافر مصدر وحيد يلبي كل متطلبات هذا البحث - الحجم الكبير الـذي وصلت إليه العمالة الهندية في كل دولة خليجية على حدة في سنوات مختارة من عقدي السبعينيات والثمانينيات، وذلك بسبب الاستقدام المتواصل للهنود. ومنه يتضح أن السعودية التي كانت تستضيف في عام ١٩٧٥ نحو ١٥ ألف وافد هندي، صار لديها بحلول عام ١٩٨٧ نحو ٢٤٠ ألفا، مشـكلة بذلك أكبر سوق عمل للعمالة الهندية حتى تاريخه، تلتها الإمارات بفارق ١٥ ألف وافد فقط. أما أقل وجود للعمالة الهندية في العام ذاته فقد كان في قطر ثم في البحرين. غير أن الملاحظة الجديرة بالاهتمام هي عدم تناغم الأرقام طرديًا مع الثقل الاقتصادي للبلد المضيف (كما في حالتي الكويت وعمان أو في حالتي الإمارات والسعودية)، الأمر الذي يعني أن حجم العمالة الآسـيوية الوافدة في كل دولة خليجية مرهون بالسياسات الحكومية وتوافر فرص العمل.

البلد	١٩٨٣	١٩٧٩	١٩٧٥	١٩٨٧
البحرين	٣٠،٠٠٠	٢٦،٠٠٠	٨،٩٤٣	٧٧،٠٠٠
الكويت	١١٥،٠٠٠	٦٥،٠٠٠	٢١،٤٧٥	١٠٠،٠٠٠
عمان	١٠٠،٠٠٠	٦٠،٠٠٠	٢٦،٠٠٠	١٨٤،٠٠٠
قطر	٤٠،٠٠٠	٣٠،٠٠٠	١٦،٠٠٠	٥٠،٠٠٠
السعودية	٢٧٠،٠٠٠	١٠٠،٠٠٠	١٥،٠٠٠	٢٤٠،٠٠٠
الامارات	٢٥٠،٠٠٠	١٥٢،٠٠٠	٦١،٥٠٠	٢٢٥،٠٠٠

جدول رقم (٣): تقديرات حول أعداد العاملين الهنود في كل قطر خليجي في سنوات مختارة من عقدي السبعينيات والثمانينيات

ثالثًا- العمالة الهندية الوافدة في عقد التسعينيات

شهد عقد التسعينيات من القرن العشرين منحى جديدا في حجم العمالة الهندية، والآسـيوية عموما. ففي بداية العقد حدث تراجع كبير في أعداد الوافدين الجدد، وكذا في حجم العمالة الآسيوية الموجودة أصلا، بسبب ما أحدثه الغزو العراقي للكويـت (١٩٩٠) وحرب عاصفة الصحراء (١٩٩١) من حالة فزع وخوف ولااستقرار في عموم منطقة الخليج. وتكفي الإشارة هنا إلى أن عدد من غادر من الهنود دولة الكويـت وحدها في الفترة ما بين ٨ أغسـطس و١١ نوفمبر ١٩٩٠ بلغ حوالي ١٤٢ ألف وافد هندي طبقا لأرقام مجلس التخطيط لحكومة كيرالا.

لكن ما لبث أن شهدت الفترة التالية لتحرير الكويت نزوحًا هنديًا كبيرًا نحو المنطقة، وبمعدلات فاقت حتى تلك الخاصة بسـنوات ذروة الطفرة النفطية، بعدما كان من المتوقع أن تتراجع تلك المعدلات إلى حدود دنيا اسـتنادا إلى حقيقة تراجع الأنشطة الاقتصادية من جراء كساد أسعار النفط، واكتمال مشـاريع البنية التحتية من جهة، والأعباء المالية الضخمة لعملية تحرير الكويت من جهة أخرى.

ولئن كان أحد الأسباب التي ذكرت لتفسير هذا المنحى هو استمرار حاجة دول الخليج إلى استقدام المزيد من العمالة الهندية والآسـيوية للوفاء بمتطلبات إدارة وخدمة شبكات البنى التحتية والمشاريع والمجمعات التي أقيمت في فترتي السبعينيات والثمانينيات، فإن الأسباب الأخرى تكمن في ما يلي:

أولاً- حاجة أقطار الخليج إلى عمالة آسيوية كبيرة للحلول مكان العمالة الوافدة من أقطار عربية مثل اليمن والسودان والأردن وفلسطين، والتي طُلب من معظمها المغادرة بسبب

مواقف حكوماتها المؤيدة للعراق أو المتعاطفة مع نظام صدام حسين في عملية غزو الكويت وتهديد دول مجلس التعاون الأخرى بالاجتياح العسكري. فعلى سبيل المثال اللاحصري، كان هناك في المملكة العربية السعودية وقت غزو الكويت نحو ١,٥ مليون وافد يمني يتمتعون بتسهيلات وامتيازات لا يحظى بها الآخرون لجهة الإقامة والعمل دون كفيل. وقد اضطرت الأغلبية العظمى من هؤلاء إلى المغادرة بعد سحب تلك الامتيازات منها مخلفة وراءها نقصًا حادًا في العديد من المهن اليدوية والوظائف الدنيا التي كانت تشغلها، الأمر الذي استدعى اللجوء إلى استقدام البديل من الدول الآسيوية، ولا سيما الهند المعروفة بعمالتها الضخمة وقدرتها على توفير المهارات المطلوبة وفق أجور تنافسية.

ثانيًا- ضغوط قطاع الأعمال المحلي على السلطات المسئولة لفتح باب الاستقدام من آسيا دونما قيد، عبر استخدام ذريعة تدهور أنشطة القطاع بسبب مغادرة العمالة العربية الوافدة، وصعوبة إحلالها بعمالة وطنية، إما لأنها مكلفة اقتصاديًا، أو لأنها غير متوافرة أصلاً بالأعداد والمهارات المطلوبة، أو لأنها لا تقبل إشغال الوظائف اللامكتبية المرهقة.

ويبين الجدول رقم (٤) حجم العمالة الهندية التي دخلت سوق العمل الخليجي في السنوات ما بين عامي ١٩٩٤ و١٩٩٧. ويمكن من خلال الأرقام الواردة فيه عقد مقارنة بينها وبين أرقام الجدول رقم (٢) لنكتشف الفرق الكبير ما بين عدد المستقدمين في سنوات الطفرة النفطية وعددهم في حقبة التسعينيات. وطبقا للمصدر الذي اعتمد عليه الجدول (٤)، كان نصف إجمالي المستقدمين في كل سنة من السنوات المذكورة خاصا بدولة واحدة هي السعودية. وهذا يؤكد ما سبق ذكره عن شغور وظائف ومهن كثيرة

في المملكة العربية السعودية كنتيجة لمغادرة العمالة اليمنية وغيرها، وبالتالي اضطرار المملكة إلى عملية إحلال سريعة عبر الاستقدام من آسيا.

السنة	عدد الوافدين	نصيب سوق العمل السعودي
١٩٩٤	٤٢٥،٠٠٠	٢٦٥،٠٠٠
١٩٩٥	٤١٥،٠٠٠	٢٥٦،٠٠٠
١٩٩٦	٤١٤،٠٠٠	٢١٤،٠٠٠
١٩٩٧	٤١٦،٠٠٠	٢١٤،٠٠٠

جدول رقم (٤): العدد السنوي للهنود الوافدين إلى منطقة الخليج بين عامي ١٩٩٤و١٩٩٧

أما الجدول رقم (٥) فيوضح الحجم الإجمالي للعمالة الهندية الموجودة في كل دولة خليجية على حدة في سنوات مختارة من عقد التسعينيات. ومنه يتبين أن السعودية حافظت على مركزها طوال هذه الفترة كأكبر دولة مضيفة للعمالة الهندية، وبفارق كبير عن جاراتها. حيث وجد فيها في عام ١٩٩٥ مثلا نحو ١,٢ مليون وافد هندي بحسب التقديرات الهندية. وهذا العدد قريب جدًا من الرقم الذي أوردته وزارة الداخلية السعودية للعام نفسه وهو ١,٢٩ أو ما نسبته ١٩,٦ من إجمالي عدد العاملين الأجانب في المملكة.

وفي عام ١٩٩٧ ارتفع عدد الهنود في السعودية إلى ١,٣ مليون وافد، ليعود ويرتفع في عام ١٩٩٩ متجاوزا الرقم ١,٣٥ مليون وافد، بحسب تصريح للسفير الهندي في الرياض إستنادا إلى

ما أخبره به وزير العمل والشئون الاجتماعية السعودي .

الدولة	عام ١٩٩٢	عام ١٩٩٥	عام ١٩٩٧
البحرين	١٣٧,٠٠٠	١٣٨,٠٠٠	١٤٠,٠٠٠
الكويت	١٢٠,٠٠٠	١٩٥,٠٠٠	٢٦٢,٠٠٠
عمان	٢٥٥,٩٩١	٣٧٦,١٥٨	٢٨٤,٠٠٠
قطر	٨٠,٠٠٠	غير متوفر	٩٠,٠٠٠
السعودية	٦٥٠,٠٠٠	١,٢٠٠,٠٠٠	١,٣٠٠,٠٠٠
الإمارات	غير متوافر	×٥٥٠,٠٠٠	غير متوافر

جدول رقم(٥): التوزيع الجغرافي التقديري للعمالة الهندية في سنوات مختارة من عقد التسعينيات

المصدر: سفارات الهند في المنامة والكويت ومسقط والرياض والدوحة.

رقم تقديري من المعهد الدولي للدراسات الإستراتيجية في لندن.

رابعا- التطورات الكمية والنوعية التي طرأت في العقد الأول من الألفية الجديدة

بدأ العقد الأول من الألفية الثالثة بحدوث زيادات أخرى في حجم العمالة الوافدة في كل دول مجلس التعاون باستثناء البحرين، التي يبدو أن الضغوط الواقعة عليها بسبب تزايد معدلات البطالة المحلية أثمرت نسبيا في كبح جماح الاستقدام من الهند. نستشف هذه الحقيقة من الجدول رقم (٦)، وفيه آخر التقديرات المنشورة حول حجم العمالة الهندية في الخليج، وهي من إعداد الباحث الهندي د. ن. جاناردان لمصلحة مركز الخليج للأبحاث في دبي.

الدولة	العدد
البحرين	١٣٠,٠٠٠
الكويت	٢٩٥,٠٠٠
عمان	٣١٢,٠٠٠
قطر	١٣١,٠٠٠
السعودية	١,٥٠٠,٠٠٠
الإمارات	٩٥٠,٠٠٠

جدول رقم (٦): الأعداد التقديرية للمغتربين الهنود في دول مجلس التعاون حتى ديسمبر ٢٠٠١

المصدر: مركز الخليج للأبحاث - دبي - التقرير السنوي لعام ٢٠٠٣

غير أن نهايات العقد المذكور شهدت عددا من التطورات التي دفعت بحجم العمالة الهندية خاصة والآسيوية عموما في الخليج إلى الانخفاض نسبيا. من هذه التطورات الأزمة المالية العالمية التي تأثر بها بعض دول الخليج المستضيفة فجعلتها تجمد أو تؤجل عددا من مشاريعها الإنشائية الكبرى. فعلى سبيل المثال، كان من نتائج المصاعب المالية التي تعرضت لها دبي (المستضيفة لنحو مليون وافد هندي من أصل ١,٥ مليون في عموم الإمارات و٥ ملايين في عموم دول الخليج) أن غادرها في عام ٢٠٠٩ نحو ١٥٠ ألف وافد هندي عائدين إلى بلدهم (طبقا لردود الوزير الهندي لشئون العاملين فيما وراء البحار على استجوابات برلمانية في يوليو ٢٠٠٩) وقبل ذلك بعام غادرها نحو ٧٠ ألف عامل، مستفيدين من مزايا العفو الصادر بحق المتخلفين ومخالفي شروط الإقامة. ويعتقد أن أعدادا مماثلة أو أقل أو أكثر من الهنود قد خسروا وظائفهم في دول خليجية

أخرى للأسباب نفسها، علاوة على جهود السلطات المختصة في إحلال المواطنين مكان الأجانب. ومن التطورات التي ساهمت نسبيا في انخفاض عدد النازحين الهنود إلى الخليج، تحسن الأوضاع الاقتصادية في الهند خلال السنوات الأخيرة، وارتفاع الطلب داخليا على العمالة الماهرة ونصف الماهرة، لاسيما في قطاع الإنشاءات التي تشهد طفرة حقيقية في مختلف الولايات الهندية الكبرى، ويتقاضى فيه العامل أجـرا يوميا يتراوح ما بين ٢٥٠ – ٣٠٠ روبية، الأمر الذي صار معه خيار البقاء في الوطن إلى جانب العائلة هو الخيار المفضل لدى الأيدي العاملة الهندية الشابة، من بعد أن كان التغرب في الخليج حلم وأمنية كل فرد منها. وليس أدل على صحة ما نقول من بيان رسـمي هندي صدر أخيرا عن وزارة شئون العاملين فيما وراء البحار، وورد فيه أن عدد الهنود العاملين في دول الشرق الأوسط قد انخفض في عام ٢٠١٠ بنسبة ٣٠ في المائة.

غير أنه بالرغم من كل ما قيل عن التراجع النسبي للعمالة الآسيوية في المنطقة للأسباب المذكورة آنفا، ظلت التحويلات المالية الخارجة من المنطقة باتجاه الهند وغيرها من دول الاستقدام الآسيوية على حالها أو شهدت نموا متواصلا. وربما يصلح هذا كدليل للقول بأن نوعية العمالة المستقدمة في العقد الأول من الألفية الجديدة قد تغيرت، بمعنى تراجع أعداد العمالة غير الماهرة من ذوي الأجور البائسة (وبالتالي القدرة الضعيفة على التحويل) لمصلحة العمالة الماهرة، من تلك التي تعمل في مجالات الاتصالات وتقنية المعلومات وإدارة المشاريع والمصارف الكبرى، وتقدر نسبتها اليوم بـ٣٥ ٪ من العدد الإجمالي، وتتقاضى رواتب معتبرة (وبالتالي لها قدرة على إجراء تحويلات مالية كبيرة و منتظمة إلى بلادها). وبلغة الأرقام بلغ إجمالي تحويلات العمالة الهندية من الخليج في عام ٢٠٠٩ نحو ٥٥ بليون دولار، مرتفعا

من ٥١,٦ بليون دولار في عام ٢٠٠٨، علما بأن الرقم كان في عام ١٩٨٠ أقل من ٢ بليون دولار.

خصائص ومميزات العمالة الهندية والآسيوية

نظرا لعدم وجود دراسات مفصلة يمكن الاعتماد عليها كمصادر في عملية تقسيم العمالة الهندية الوافدة بحسب السن والجنس والمؤهل والوظيفة والوضع القانوني في بلد الاستقبال، فإننا اعتمدنا في هذا الجزء من البحث على مشاهداتنا الحية وتحقيقاتنا الميدانية، مع الاسـتعانة جزئيا ببحث قيم مـن إعداد «ب. ر. غوبيناتان» أستاذ الاقتصاد في جامعة كيرالا الهندية حول ظاهرة العمالة الهندية النازحة إلى الخليج من ولاية كيرالا.

ومن المصدرين السـابقين توصلنا إلى أهم ما يميز العمالة الهندية الوافدة من خصائص، علما بأن هذه الخصائص تنطبق بصورة أو بأخرى على العمالة الآسيوية بصفة عامة:

أولا

تضم أسواق العمل الخليجية وافدين هنودًا من الجنسين، ومن مختلف الأعمار، ومن سائر المذاهب والأعراق والثقافات والمناطق المكونة للأمة الهندية. ويعمل هؤلاء في مختلف المهن والحرف والوظائف والتخصصات. إلا أن العمال المهرة وغير المهرة وما بينهما يشكلون نحو ٨٥٪ من إجمالي الوافدين الهنود، فيما تضم النسـبة الباقية ذوي الياقات البيضاء وأصحاب التخصصات العالية. ولا تتوافر إحصائية تفصيلية دقيقة حول تقسـيمات الوافدين الهنود من حيث المهارات في مختلف السنوات، إلا أن المشهد الميداني الراهن يؤكد – مع بعض التغيير الطفيف بعد عام ٢٠٠٨ – ما ذهبت إليه إحصائية هندية يتيمة للسـنوات ٨٤،٨٥،٨٦، هي تلك الموضحة في الجدول رقم (٧).

المهارات	١٩٨٤ ٪	١٩٨٥٪	١٩٨٦ ٪
عمالة غير ماهرة	٤٣,٠	٣٤,٢	٤٠,١
عمالة ماهرة	٤١,٨	٥٢,٨	٤٧,٠
ذوي الياقات البيضاء	٣,٦	٣,٥	٦,٥
ذوو التخصصات العالية	٣,٢	٤,٥	٥,٢
آخرون	٨,٤	٥,٠	١,٢

جدول رقم (٧): تقسيمات العمالة الهندية الوافدة من حيث المهارات

المصدر: حكومة الهند، وزارة العمل، نيودلهي

ويمكن أن نستشف أرقامًا وحقائق إضافية حول التوزيع الجغرافي للعمالة الهندية غير الماهرة (الذين لم يكملوا تعليمهم) في الخليج، وتطوراتها الكمية بنسب متباينة في العقد الأول من الألفية الثالثة، من خلال الجدول التالي رقم (٨).

البلد	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧
الإمارات	١٤٣,٨٠٤	١٧٥,٢٦٢	١٩٤,٤١٢	٢٥٤,٧٧٤	٣١٢,٦٩٥
السعودية	١٢١,٤٣١	١٢٣,٥٢٢	٩٩,٨٧٩	١٣٤,٠٥٩	١٩٥,٤٣٧
قطر	١٤,٢٥١	١٦,٣٢٥	٥٠,٢٢٢	٧٦,٣٢٤	٨٨,٤٨٣
عمان	٣٦,٨١٦	٣٣,٢٧٥	٤٠,٩٣١	٦٧,٩٩٢	٩٥,٤٦٢
الكويت	٥٤,٤٣٤	٥٢,٠٦٤	٣٩,١٢٤	٤٧,٤٤٩	٤٨,٤٦٧
البحرين	٢٤,٧٧٨	٢٢,٩٨٠	٣٠,٠٦٠	٣٧,٦٨٨	٢٩,٩٦٦
المجموع (دول مجلس التعاون)	٣٩٥,٥١٤	٤٢٣,٤٢٨	٥٤٨,٨٥٣	٦١٨,٢٨٦	٧٧٠,٥١٠

جدول رقم (٨): التوزيع الجغرافي للعمالة الهندية غير الماهرة في دول مجلس التعاون في الألفية الجديدة

ثانيا-

يتوزع الهنود الوافدون على أقطار مجلس التعاون الخليجي الستة بنسب متفاوتة ومتغيرة من وقت إلى آخر بحسب فرص العمل المتاحة والتي بدورها تعتمد على مرحلة النمو الاقتصادي التي تعيشها كل دولة، وعلى حجم الانفاق العام والخاص فيها، ومدى تأثير العامل الأخير على مستويات الدخول. لكن الإرث التاريخي يلعب دورًا أيضًا في التوزيع كما أشرنا آنفا. فعلى سبيل المثال استضافت سلطنة عمان في السبعينيات والثمانينيات عددا مماثلا أو أكبر من العمالة الهندية لما استضافته الكويت في الفترة نفسها بالرغم من الفارق الكبير في الامكانات الاقتصادية لمصلحة الأخيرة، وهذا لئن عزاه البعض إلى حاجة السلطنة لاستكمال مشاريع البنية التحتية التي كانت الكويت قد انتهت منها في وقت سابق، فإن البعض الآخر من المحللين عزاه إلى ارتباط العمانيين تاريخيا بالهند بصورة أكبر من ارتباط الكويتيين بهذا البلد الآسيوي، مما جعلهم يعطون الأفضلية للاستقدام من الهند، فيما توزع استقدام الكويتيين للعمالة الأجنبية على طائفة واسعة من الدول، لا سيما العربية منها.

وقد لا يعطي الرقم المطلق لعدد الهنود في كل قطر المدلول الذي تعطيه نسبتهم المئوية إلى إجمالي عدد المستقدمين. فعلى حين كانت السعودية في عام ١٩٩٥ مكانا لأكبر تجمع هندي وافد من بين دول الخليج وبرقم وصل إلى ١,٢ مليون نسمة، كانت نسبة هؤلاء إلى إجمالي العمالة الأجنبية الموجودة في السعودية حينذاك لا تتجاوز ١٩,٦٪. أما في دولة الإمارات، التي كانت في السنة ذاتها تستضيف عددا أقل بكثير من العمالة الهندية هو ٥٥٠ ألف، فقد كانت نسبتهم إلى إجمالى العمالة الموجودة حوالي ٤٠٪ (المعهد الدولي للدراسات الإستراتيجية - الكتاب السنوي لعام ١٩٩٥-١٩٩٦)، وهذا يعطي أيضا مدلولا لأثر العامل التاريخي في تحديد جنسية العمالة المستوردة، حيث من المعروف

أن مواطني المملكة العربية السعودية لم يرتبطوا تاريخيا بالهند بالدرجة التي ارتبط فيها سكان سواحل الإمارات السبع.

ثالثًا-

يشكل مواطنو ولاية كيرالا نسبة عالية تصل إلى حدود النصف ممن يتم استقدامهم من الهند للعمل في الخليج، وذلك على الرغم من أن سكان تلك الولاية لا يشكلون سوى نسبة ٤٪ من إجمالي سكان الهند البالغ تعدادهم حاليا نحو ١,٢٥ بليون نسمة، فضلاً عن أن مساحة كيرالا لا تزيد إلا قليلا عن ١٪ من مساحة الهند الإجمالية البالغة ٣,٣ مليون كيلومتر مربع.

ويُعزى هذا الأمر إلى ٣ أسباب رئيسية:

١- تمتع سكان كيرالا بمستويات تعليمية وتدريبية جيدة نسبيا، وإتقانهم لحرف فنية ومهارات يدوية مختلفة، كنتيجة لسيطرة الحزب الشيوعي الهندي على الحكومة المحلية لعقود طويلة، وبالتالي إعطاؤه الأولوية لقضايا التعليم المهني والفني، وإعداد جيوش من العمالة المدربة، كما هو معروف عن مثل هذه الأحزاب.

٢- تفضيل أرباب العمل الخليجيين بصفة عامة لاستقدام العمالة الهندية المسلمة، وبالتالي لجوؤهم إلى كيرالا على إعتبار أنها أكبر ولاية هندية بعد كشمير من حيث عدد السكان المسلمين.

٣- كانت بداية ارتباط أهل الخليج وشبه الجزيرة العربية التاريخي بالهند عن طريق كيرالا، أو ما يسمونه «ساحل ميليبار». فإليها هاجر أجدادهم قبل عدة قرون، ونشروا فيها الإسلام، وتزوجوا من نسائها، وعاشوا بها متمتعين بالمعاملة الحسنة وأجواء التسامح. وكان من نتائج ذلك، ارتباط الولاية بعلاقة تاريخية قديمة بالخليج، فضلاً عن ظهور أجيال في كيرالا ممن تعود جذورهم إلى العرب، الأمر الذي جعلهم يفضلون الخليج على ما عداه كمكان للاسترزاق، ويتسابقون للوصول إليه.

رابعا-

بصفة عامة، يعتبر الهنود الوافدون إلى الخليج من الفئات العمرية الشابة. إذ تتراوح أعمارهم وقت قدومهم للعمل ما بين ٢٥-٣٥ سنة. والأغلبية الساحقة منهم يأتون دون اصطحاب أسرهم، حيث لا تتيح قوانين دول الاستقبال للمتزوجين منهم اصطحاب زوجاتهم وأطفالهم إلا في حالات معينة كأن يكون الوافد من ذوي التخصصات العالية أو الوظائف التي يتجاوز راتبها الشهري ألف دولار أمريكي.

خامسًا-

الأغلبية العظمى من العمالة الهندية الوافدة هم من الذكور، أما الإناث فلا يشكلون سوى نسبة متدنية، ومعظمهن يعملن كطبيبات أو ممرضات أو عاملات في المختبرات الطبية او مدرسات في المعاهد الأجنبية، أو مضيفات جويات. وفي حالة المملكة العربية السعودية تتدنى نسبة العمالة النسائية الهندية كثيرا بسبب العادات الاجتماعية المحافظة وسياسات الدولة التي تفصل ما بين الجنسين في مواقع العمل، وتحصر عمل النساء في وظائف معدودة. ويلاحظ أيضا أنه في عموم دول الخليج تتدنى نسبة الهنديات العاملات في قطاع الخدمة المنزلية مقارنة بالجنسيات الآسيوية الأخرى، وذلك بسبب تشدد السلطات الهندية الفيدرالية والمحلية في منح تراخيص المغادرة للخادمات، بعدما تزايدت حالات الشكوى من سوء معاملتهن من قبل أرباب العمل في الخليج.

سادسًا-

يمكن تصنيف العمالة الهندية الوافدة من حيث الوظائف التي تشغلها إلى أربع مجموعات:

١- عمال البناء والمقاولات والتحميل وفرق التنظيفات والصيانة العامة، وهم الأكثر عددا.

٢- العمالة المنزلية، وتشمل الخدم والطباخين والسائقين والحراس والمزارعين وعمال النظافة.

٣- الموظفون في القطاعين العام والخاص، مثل موظفي المصارف والمؤسسات والفنادق والمستشفيات وشركات الطيران والنفط.

٤- التجار ورجال الأعمال والمستثمرون، وهم الأقل عددا.

سابعًا-

ينقسم الهنود الوافدون من ناحية وضعهم القانوني في البلد المضيف إلى أربع مجموعات:

١- وافدون غادروا وطنهم بطريقة مشروعة حاملين تأشيرات دخول إلى بلد الاستقدام، وعقودا للعمل لدى أفراد أو مؤسسات معروفة بعينها. وهؤلاء يتمتعون بضمانات وأحوال معيشية جيدة نسبيا.

٢- وافدون قادمون بتأشيرات دخول صالحة وعقود عمل صحيحة، لكنهم هاربون من كفلائهم الأصليين، طمعا في الحصول على وظائف تدر دخولا أكبر عند أشخاص أو مؤسسات أخرى. وهؤلاء قد يحصلون على مبتغاهم، لكن وضعهم حينئذ يصبح غير قانوني، ما يجعلهم عرضة للترحيل القسري إذا ما وقعوا في أيدي السلطات المسئولة. وقد تبين أن الكثيرين من هؤلاء، إضافة إلى من يُرّحلون نهائيا من قبل كفلائهم لانتهاء عقودهم، أو لأي سبب آخر، يعودون إلى البلاد التي رحلتهم بأسماء مختلفة و بجوازات سفر جديدة لا تكشف عن وجودهم السابق في تلك البلاد.

٣- وافدون قادمون بتأشيرات الزيارة، لكنهم يبقون في البلد المضيف بعد انتهاء المدة المسموح بها، للبحث عن أي عمل يوفر لهم بعض المال قبل العثور عليهم وترحيلهم إلى وطنهم قسرا. ويدخل ضمن هذه الفئة القادمون إلى المملكة العربية السعودية بتأشيرات الحج والعمرة. ويعتبر هؤلاء الفئة الأكثر عرضة

للمشاكل والاستغلال البشع وضياع الحقوق. إذ يعمد بعض أرباب الأعمال، بسبب من إستنفاد حقه في الاستقدام من الخارج، أو بسبب استصعابه للإجراءات البيروقراطية الطويلة الخاصة بالحصول على تأشيرات الاستقدام، إلى استغلال الوضع غير القانوني لهذه الفئة من العمالة عبر توظيفهم في وظائف شاقة بأجور زهيدة، ومن دون تقديم أية ضمانات لجهة المسكن والطعام والعلاج.

٤- العمالة السائبة، وهم حاملو ما يسمى بتأشيرات العمل الحرة أو «الفري فيزا»، وهؤلاء يُستقدمون من قبل ذوي النفوذ والعلاقات الخاصة في بعض دول الخليج، ليُرموا في سوق العمل دون أية ضمانات أو مسئولية، مقابل استقطاع حصة شهرية معلومة مما تكسبه سواعدهم. ويعتبر هذا أحد أكثر أنواع الإستغلال للعمالة في الخليج، بل يصفه البعض بنوع من أنواع الرق الجديد، لأن المستقدم هنا يعيش على عرق وجهد الآخرين دونما أدنى التزام تجاههم.

ثامنًا-

أظهرت تجارب الخليجيين، حكومات ومؤسسات وأفرادًا، مع العمالة الهندية أن الأخيرة، على العكس من العمالة الباكستانية أو الأفغانية، غير مسيسة بصفة عامة، ولا تعنيها الأمور الداخلية الخاصة بالبلدان المضيفة، وينحصر همها في كسب رزقها، وتحسين مستوياتها المعيشية. وبهذه الصفة فهي لا تشكل تهديدا أمنيا للأنظمة، على خلاف العمالة العربية المسيسة في الأغلب، والتي قد تنجرف - بسبب اللغة المشتركة - بسهولة نحو الانخراط في الهم السياسي المحلي أو القيام بنشر أيديولوجيات معينة مضادة لتوجهات وسياسات حكومات البلدان المضيفة.

كما تبين من التجارب، سهولة إعادة الوافد الهندي أو الآسيوي عموما إلى وطنه بعد انتهاء مدة عقد عمله أو لأي سبب آخر،

حتى لو امتدت إقامته في بلد الاستقبال إلى سنوات طويلة. إذ لم تلاحظ أية حالات طالب فيها هذا الوافد بحق البقاء الدائم أو المواطنة، على العكس من العمالة العربية التي قد تطالب بهذا الحق انطلاقا من الروابط القومية والثقافية المشتركة.

وتعتبر هاتان الميزتان، في اعتقادنا، أحد أسباب تفضيل العمالة الهندية من قبل أرباب العمل في الخليج. لكن هناك، بطبيعة الحال ميزات أخرى منها القدرة السريعة لهذه العمالة على التكيف مع ظروف المجتمعات الخليجية، وطبيعتها المسالمة، وميلها العام نحو الطاعة والاستجابة لمطالب رب العمل في الانتقال من وظيفة إلى أخرى والعمل لساعات أطول دون مقابل إضافي، الأمر الذي يصعب توقعه من العمال العرب أو الآسيويين الآخرين. إلى ذلك تتميز العمالة الهندية برخصها مقارنة مع العمالة العربية أو تلك القادمة من دول جنوب شرق آسيا. فمصاريف استقدام العامل الهندي وترحيله وإجازته السنوية أقل بسبب قرب موطنه جغرافيا من الخليج، كما أن أجره الشهري أقل بسبب انخفاض مستويات المعيشة في بلده. تلك المستويات التي عادة ما تُتّخذ في الخليج كمؤشر لتحديد أجر العامل.

تاسعًا

يشكل العامل الاقتصادي أحد أهم أسباب تفضيل الهنود لدول الخليج على ما عداها من دول العالم النامي كوجهة للعمل. حيث يمكنهم في الخليج الحصول على أجور شهرية تزيد على ثلاثة أضعاف ما قد يحصلون عليه في وطنهم. وإذا ما أخذنا في الحقيقة تراجع سعر صرف الروبية الهندية أمام سعر صرف العملات الخليجية، فإن ما يكسبه العامل الهندي في الخليج هو أعلى بكثير. فمثلا على افتراض ثبات أجر العامل الهندي في دولة مثل البحرين في الفترة من ١٩٨٠ - ٢٠٠١ عند ٥٠ دينارا، فإنه في واقع الأمر ارتفع إلى نحو ستة أضعاف بسعر

صرف الروبية خلال الفترة المذكورة، مما أعطى هذا العامل قوة تنافسية سمحت له بالعمل بأجر أقل في البلد المضيف (د. عبدالله محمد الصادق، الأجور وسوق العمل البحريني، ٢٠٠٣، ص ٨).

أما العوامل الأخرى التي تدفع الهنود لتفضيل العمل في الخليج فتشمل قرب الأخير جغرافيا من وطنهم، وبما يتيح لهم تواصلا أسرع وأفضل وأكثر انتظاما مع ذويهم، ثم تقارب المناخ الثقافي والاجتماعي ما بين الخليج والهند بسبب العلاقات التاريخية والاحتكاك الطويل، ووجود جالية هندية كبيرة في الخليج ذات شبكة جاهزة من الأندية والمرافق الترفيهية الخاصة مما يقلل بالتالي من شعور الوافد الجديد بالاغتراب، وأخيرا عدم وجود قيود في الخليج على التحويلات المالية إلى الخارج أو ضرائب على الدخول على العكس من دول الاستقدام الأخرى.

مما لا شك فيه أن الهند والدول الآسيوية الأخرى المصدرة للعمالة إلى الخليج حققت مكاسب جمة من وراء نزوح عمالتها إلى منطقة الخليج بكثافة منذ مطلع السبعينيات. فلقد ساعدتها الظاهرة في تقليص نسبة البطالة المحلية، وفي تخفيض الضغط على بنيتها التحتية، وفي اكتساب عمالتها المغادرة لمهارات وخبرات جديدة. إلى ذلك فإن الظاهرة أتاحت فرصة ذهبية لمئات الآلاف من الهنود والآسيويين لتحسين أوضاعهم الاقتصادية، وبما أدى إلى اختراقهم لبعض الحواجز الاجتماعية التقليدية المنيعة. حيث أفادت بعض الدراسات الميدانية في المجتمعات الفقيرة من تلك التي نزحت منها العمالة إلى الخليج، أن أوضاع سكانها الاقتصادية طرأت عليها تغيرات إيجابية واضحة، وصاروا يمتلكون مساكنهم ومركباتهم الخاصة،إضافة إلى قدرتهم على توفير تعليم أفضل وأعلى لأولادهم. وفي مجتمعات تسيطر عليها التقاليد الاجتماعية القاسية، كبعض مجتمعات شبه القارة الهندية، لجهة مسئولية

رب العائلة عن دفع جميع نفقات زواج بناته دون أدنى مساهمة من الطرف الآخر، فإن تغرب االعمالة القادمة من تلك المجتمعات في الخليج لسنوات طويلة ساعدها على توفير الأموال اللازمة لتجاوز هذا العرف الاجتماعي القاسي، وبالتالي انخفضت نسبة العنوسة في صفوف فتيات تلك المجتمعات الفقيرة.

على أن المكسب الأكبر لدول تصدير العمالة إلى الخليج تمثل في ما حولته تلك العمالة من أموال إلى أوطانها. ففي الهند مثلا شكلت التحويلات المالية السنوية لمواطنيها العاملين في الخليج، لا سيما في الثمانينيات، مصدرا مهما من مصادر العملة الصعبة اللازمة للوفاء بقيمة الواردات. وليس أدل على أهمية هذا المكسب وحيويته للهند، من حقيقة ما تعرضت له من شبه صعوبات اقتصادية في عامي ١٩٩٠ و١٩٩١ بسبب انقطاع أو ضعف تحويلات مواطنيها العاملين في الخليج كنتيجة لحرب تحرير الكويت. أما الأسباب الأخرى لتلك الصعوبات فقد تمثلت في حاجة الهند إلى المزيد من العملات الصعبة لمقابلة الارتفاع الطارىء في أسعار النفط المستورد ومشتقاته، وانخفاض ما كانت تتوقعه الخزينة الهندية من عملات صعبة من وراء صادراتها كنتيجة لتوقف أو انخفاض التصدير إلى دول الخليج بعد الغزو العراقي للكويت، فضلاً عن تخصيص الحكومة الهندية لجزء من احتياطيات العملة الصعبة للإنفاق على عملية إعادة مئات الآلاف من مواطنيها الذين تقطعت بهم السبل في كل من العراق والكويت المحتلة.

غير أن أهمية التحويلات المالية للعمالة يجب ألا تحجب حقائق أخرى كثيرا ما نهملها في أدبياتنا عند الحديث عن مكاسب دولة كالهند مثلا من وراء تصدير عمالتها إلى الخليج. وفي اعتقادنا أن هذا الإهمال متعمد ويستهدف الوصول إلى استنتاج مفاده أن الاقتصاد الهندي سوف يختل وينهار بدون

الأموال المحولة من بلداننا، فيما الثابت هو أن تلك التحويلات، في ذروة ازدهارها في عام ١٩٨٠، لم تمثل سوى ٢٠٪ من إجمالي تحويلات المغتربين الهنود في العالم، ونسبة ١,٢ ٪ من إجمالي الناتج القومي الهندي، وحوالي ١٥٪ من إجمالي قيمة الصادرات الهندية. وفي هذا السياق من المهم ألا ننسى حقيقة أخرى هي أن الجزء الأكبر من تلك التحويلات عادت إلى الخليج في صورة مدفوعات مقابل واردات الهند من النفط الخليجي، وبالتالي كان هناك في معظم الأحوال تناسب طردي ما بين كمية النفط المستوردة من دول الخليج، والتحويلات المالية القادمة إلى الهند من الأخيرة.

السنة	التحويلات بملايين الدولارات	نسبتها المئوية إلى الناتج القومي	نسبتها المئوية حصيلة الصادرات
١٩٧٧	٦١٠	٠,٦	٧,٨
١٩٨٠	١٨٦٧١	١,٢	١٥,١
١٩٨٣	١٩٥٧	١,١	١٤,٤
١٩٨٥	١٧٥٧	١,٠	١٣,٢
١٩٨٨	١٧٦٤	٠,٨	١٠,٢

جدول رقم (٨): تحويلات العمالة الهندية ونسبتها المئوية إلى الناتج القومي وحصيلة الصادرات

ويوضح الجدول رقم (٨) حجم التحويلات المالية للعمالة الهندية في الخليج في سنوات الطفرة النفطية، وما بعدها مباشرة، ونسبة تلك التحويلات إلى الناتج القومي الهندي وحصيلة الصادرات.

أما خسائر الدول المصدرة للعمالة من ذهاب عمالتها الوطنية إلى

الخليج، فتمثلت أولا في مشاكل إعادة استيعابهم في مجتمعاتهم الأصلية بعد عودتهم بصفة نهائية. إذ لوحظ ظهور سلوكيات جديدة عليهم لم تكن معروفة عنهم قبل تغربهم، لجهة الإنفاق وطرق المعيشة وأنواع الترفيه ومدى قبول المعروض في الأسواق من منتجات وخدمات محلية المنشأ، الأمر الذي شكل تحديات اقتصادية واجتماعية جديدة لدولهم. إلى ذلك لوحظ أن أغلب العائدين وجهوا مدخراتهم نحو السلع الاستهلاكية والعقارات ونفقات الزواج، بدلا من توجيهها نحو القطاعات المنتجة ذات التأثير الإيجابي على الاقتصاد الوطني، وهو ما ساهم في زيادة معدلات التضخم. وفي هذا السياق يجدر بنا الإشارة إلى ما لوحظ على بعض المسلمين الهنود ممن عملوا لسنوات طويلة في بعض البلاد الخليجية من تزمت وتشدد اجتماعي انسحب على حياتهم الاجتماعية وملابسهم وملابس نسائهم وطرق معيشتهم.

وفي معظم الدول الآسيوية المصدرة للعمالة عانى العائدون إليها بعد تجربة اغتراب قصيرة في الخليج من مشاكل نفسية خطيرة أودت بهم إلى الجنون أو الموت انتحارا، إما بسبب فشلهم في تحقيق أحلامهم أو بسبب الاستغناء سريعا عن خدماتهم بعدما أنفقوا كل مدخراتهم أو اقترضوا أموالا بفوائد مرتفعة في سبيل شراء تأشيرات العمل. ولم تقتصر المشاكل النفسية والاجتماعية على هذه الفئة فقط، بل تجاوزتها إلى زوجات المغتربين وأطفالهم. حيث تبين من دراسة حالات المغتربين الهنود في الخليج لسنوات طويلة دون اصطحابهم لعائلاتهم، اهتزاز علاقاتهم الأسرية، ومعاناة زوجاتهم من الفراق الطويل، وتحملهن بمفردهن مسئولية تربية الأطفال. وهذه مشاكل ساهمت بدورها في تزايد حالات الطلاق، أو إصابة الزوجات باضطرابات نفسية، أو بحثهن عن علاقات عاطفية خارج نطاق الزواج الرسمي، أو

إقدامهن على الانتحار.

والضحية الأخرى لغياب العامل طويلا عن أسرته هي الأطفال الذين ترعرعوا بعيدا عن حنان الأب وتوجيهه، فأصيبوا بمشاكل نفسية أو انحرفوا نحو الجريمة والمخدرات والسلوكيات السيئة. ويمكن القول إن حوادث الانتحار الكثيرة التي تسجل في صفوف أفراد العمالة الهندية في الخليج أثناء وجودهم في بلد الاستقبال ناجمة أساسا عن شعورهم بالإحباط واليأس بعد ورود أنباء تلك المشاكل الأسرية إلى مسامعهم.

وفي حالة الهند التي تتميز بوجود كتلة كبيرة وجاهزة من العمالة المدربة (في حدود ٥٠ مليون نسمة)، نلاحظ أنه على الرغم من نزوحها إلى الخليج بأعداد كبيرة، فإن الظاهرة لم تتسبب في حدوث نقص في الأيدي العاملة في بعض القطاعات المحلية، وهو ما حدث عكسه في بلدان آسيوية أخرى من تلك المصدرة للعمالة. غير أنه لوحظ في حالة يتيمة حدوث نقص في قطاع التمريض الهندي، وذلك حينما جاءت بعثة سعودية إلى الهند في عام ١٩٨٣ للتعاقد مع ممرضين وممرضات للعمل في المستشفيات السعودية، حيث سارعت أعداد كبيرة من هؤلاء إلى تقديم استقالاتهم من وظائفهم في المستشفيات الهندية، وبما أحدث شبه مأزق داخلي.

إضافة إلى ما سبق ذكره، عانت الهند وغيرها من الدول الآسيوية المصدرة للعمالة غير الماهرة إلى منطقة الخليج – مثل إندونيسيا وسريلانكا والنيبال وباكستان وبنغلاديش – من ظهور ممارسات غير قانونية وعمليات نصب واحتيال وتزوير واستغلال لبراءة عمالها. حيث انتشرت في طول هذه البلاد وعرضها منذ منتصف السبعينيات مكاتب للتوظيف في الخليج، وازدهرت أسواق تزوير التأشيرات وعقود العمل، وراحت هذه الأسواق والمكاتب تحتال على الفقراء والبسطاء من الراغبين

في الإغتراب، وتسلبهم مدخراتهم لقاء وعود كاذبة. وكنتيجة لهذه الممارسات لم تضع حقوق هؤلاء المساكين فحسب، وإنما تعقدت على هامشها العلاقات الثنائية ما بين دول التصدير ودول الاستقبال، بسبب اكتشاف حالات من التواطؤ ما بين بعض مكاتب الاستقدام الخليجية ومكاتب التوظيف في دول التصدير لجهة إخفاء المهنة الحقيقية التي سوف يمارسها طالب العمل أو شروط السكن والأجر والإجازات التي سوف يعمل العامل في ظلها. وقد سجلت حالات عديدة تعسف فيها أرباب العمل في معاملة العامل الآسيوي، أو لم يلتزم فيها بواجباته نحوه، سواء لجهة دفع الأجور في مواعيد استحقاقها أو توفير السكن اللائق أو تقديم خدمات العلاج الطبي، الأمر الذي تزايدت معه شكاوى العمالة الآسيوية وضغوطها على حكوماتها من أجل التدخل أو التنديد عبر القنوات الدبلوماسية، مسببة ظهور أزمات صامتة من وقت إلى آخر ما بين الحكومات الآسيوية ونظيراتها في الخليج.

ويمكن أن ندرج في بند خسائر الدول الآسيوية المصدرة للعمالة، ما تعرضت له الأخيرة من إساءات وانتقادات وتشويه لسمعتها في وسائل الإعلام الخليجية وأدبياتها. فمنذ الزيادات الكبيرة التي طرأت على حجمها في منتصف السبعينيات، صارت هذه العمالة، وبخاصة الهندية منها على إعتبار أنها الأكبر حجما والأبرز في سوق العمل، مادة لآلاف المقالات والتحقيقات الصحفية، ومحورا لمئات المحاضرات والندوات في عموم أقطار المنطقة. وشارك في هذه الحملة، إلى جانب إعلاميي ومثقفي الخليج، إعلاميون وصحفيون ومثقفون عرب من ذوي التوجه القومي لأسباب لا علاقة لها في نظرنا بحرصهم على عروبة الخليج وهويته واستقراره وأمنه قدرحرصهم على أن تكون لبلدانهم المأزومة بمعدلات بطالة مرتفعة نصيب أوفر في كعكة

اسواق العمل الخليجية المزدهرة. حدث ذلك على الرغم من أن أقطار الخليج لم تفرض قيودا رسمية على استقدام العامل العربي، تاركة باب الخيارات مفتوحا أمام الشخصيات الطبيعية والاعتبارية لاستخدام الجنسية التي تلائم أعمالها وظروفها الاقتصادية، هذا فضلاً عن حقيقة أن الأغلبية الساحقة ممن تم استقدامهم من قبل المؤسسات الرسمية للعمل في وزارات الصحة والتربية والدفاع والداخلية والعدل كانت من الأقطار العربية الشقيقة. ولا أدل على صحة ما نقول من حقيقة أن حجم العمالة المصرية مثلا في دولة خليجية كبرى كالعربية السعودية في عام ١٩٩٧ كان ١,٢ مليون نسمة أي أقل بخمسين ألفًا عن حجم العمالة الهندية في ذلك العام، وأكثر بنحو ٠,٤ مليون عن العمالة الباكستانية في العام نفسه.

وأول ما نلاحظه في الأدبيات الخليجية المذكورة التركيز على - والتحذير من مخاطرها - هوية الخليج وعروبته، ولكأنما عروبة المنطقة مجرد هوية هلامية أو إناء فخاري قابل للكسر والضياع على يد عمالة أمية معدمة. وغالبا ما اتخذ من تفشي بعض المفردات الهندية - تحديدا- في اللهجة الخليجية الدارجة، أو ظهور لهجة عربية هندية هجينة من تلك التي يقتصر استعمالها على التعاملات اليومية دليلا للقول إن ثقافة الخليج العربية في خطر. وأصحاب مثل هذه المقولات والحجج معظمهم من الأشقاء العرب الذين يجهلون تاريخ الخليج وارتباطاته التاريخية العميقة مع الهند وشعوبها، بل لا يدركون أن وجود المفردات الهندية في اللهجة الخليجية الدارجة سابق لوجود العمالة الهندية والباكستانية في الخليج بعقود طويلة من الزمن، وأن من أشاعها ابتداء هم أجدادنا من الرعيل الخليجي الأول الذين عشقوا التردد على الهند والإقامة فيها والامتزاج بأهلها وتعلم ثقافتها، فلما عادوا نشروا، من خلال مجالسهم وأحاديثهم، تلك

المفردات التي تناقلتها الأجيال من بعدهم. وهم فعلوا ذلك من باب التباهي بامتلاكهم ثقافــة أجنبية، ومن باب إقامة الدليل على أنهم زاروا الهند التي كانت فــي زمنهم درة الدنيا ومركز الحضارة والعلم والغرائب. وبعبارة أخرى فعل الرعيل الخليجي الأول ما يفعله البعض منا اليوم حينما يطعم عباراته بمفردات إنجليزية أو فرنسية لإشـعار المتلقي بأنه من خريجي معاهد العلم الغربية. ومن ناحية أخرى، فإن اسـتعمال تلك المفردات واللهجة الهجينة لم تبلغ مقام اللغة البديلة لمواطني الخليج، حيث اقتصر استخدامها في تيسير التفاهم اليومي مع العمالة الهندية والباكستانية غير المتعلمة فقط، وبالتالي فهي لم تستخدم قط كلغة للإبداعات الخليجية الأدبية، أو كلغة في الإعلام المسموع أو المرئي أو المكتوب، خصوصا في ظل حرص عرب الخليج على تجنب ما يفعله بعض أشقائهم من الركون إلى لهجاتهم القطرية في وسائل الإعلام والإبداعين النثري والشعري.

وبالتزامن مع إطلاق التحذيرات حول المخاطر التي تحيط بهوية الخليج العربية، كتب الكثيرون محذرين من مخاطر العمالة الهندية خصوصا، والآسيوية عموما، على أمن منطقة الخليج وكياناتها السياسية، على الرغم من عدم ظهور أدلة متكررة وملموسة تؤكد صحة هذا الزعم خلال السـنوات الأربعين الماضية، باستثناء حادثتي انفجار العنف بين بعض العمال الهنود والباكستانيين في دولة الإمارات في ديسمبر ١٩٩٢ ويناير ١٩٩٣ على خلفية واقعة هدم المسجد البابري في الهند على أيدي متطرفين هندوس، ثم حوادث العنف والإضرابات التي اشتعلت أخيرًا في دبي، طلبا للإسراع في سداد المستحقات المتأخرة من قبل شركات المشاريع الإنشائية. ومن أمثلة ما كُتب سلسلة من ثلاث مقالات نشرت في الأيام البحرينية في يونيو ٢٠٠١ بقلم برلماني بحريني سابق. حيث استعرض الكاتب الدور البريطاني القديم في الخليج وشبه

القارة الهندية ليصل إلى استنتاج مفاده وجود «مؤامرة غربية صهيونية هندوسية قديمة، بعيدة الجذور والمدى» لتهنيد منطقة الخليج، وإلحاقها بالهند، ورمي أبنائها وأنظمتها الوطنية في البحر، ولكأنما الخليج قطعة أرض جرداء خالية من المؤسسات الواعية، والهياكل السياسية المتجذرة كي تسهل عملية انتزاعها من أهلها، أو لكأنما حكومات المنطقة شريكة في مؤامرة جهنمية ضد نفسها.

وعلى أية حال، فإن مثل هذه الكتابات والمزاعم ليست جديدة في مضامينها العامة. ففي فترة ما قبل استقلال دول المنطقة عن بريطانيا تبرع بعض الأشقاء العرب بالقول إن مؤامرة كبرى تحاك خيوطها في الخفاء ما بين الغرب والنظام الشاهنشاهي الإيراني لفرسنة الخليج، بمعنى إغراق الخليج بالمهاجرين الفرس من أجل إزاحة حكوماتها المحلية وفرض الهوية الفارسية عليها. وكان دليل هؤلاء وجود جالية فارسية كبيرة في المنطقة، وتغلغل أبنائها في المؤسسات الرسمية وغير الرسمية، علما بأن جلّ من وصفوا بالفرس كانوا في حقيقــة الأمر من أصول عربية خليجية، ممن نزحوا من الساحل العربي إلى الساحل الفارسي للخليج في فترات القحط ثم عادوا إلى مواطنهم الأصلية في هجرة معاكسة. وقد ظهر الانتماء العربي لهؤلاء، ورفضهم للهيمنة الإيرانية على الخليج في أوضح صوره يوم أن وقفوا مع استقلال البحرين وعارضوا تبعيتها لإيران وفق ما أفصحوا به في إبريل ١٩٧١ للجنة تقصي الحقائق الأممية حول مصير البحرين برئاسة الدبلوماسي الإيطالي « فيتوريو وينسبير جيوشياردي». وفي فترة الطفرة النفطية الأولى، حينما وجدت أعداد كبيرة من العمالة الكورية في المنطقة ظهرت كتابات خليجية وعربية مماثلة هوّلت من الظاهرة، معتبرة أن وجود عشـرات الآلاف من الكوريين الجنوبيين، وتمكنهم من استخدام السلاح (بفضل إنهائهم للخدمة

العسكرية الإلزامية في وطنهم) ليس سوى مقدمة لتنفيذ مؤامرة غربية لاحتلال منابع النفط لمصلحة الولايات المتحدة، وتحويل بلدان الخليج إلى محميات أجنبية مجددا. غير أن ما حدث هو أن الكوريين نفذوا خطط التنمية بنجاح وإتقان، ورحلوا دون أن يحتلوا منبع نفط أو حتى نبع ماء.

وما بين النوعين السابقين من الكتابات حفلت الصحافة الخليجية على مدار السنوات الماضية بالعديد من المقالات والدراسات والتحقيقات التي ألقى فيها أصحابها باللائمة على العمالة الآسيوية، لتسببهم - كما زعموا - في جل المشاكل التي تعاني منها المجتمعات الخليجية، ابتداء من جرائم القتل والاغتصاب والسرقة وتعاطي المخدرات، وانتهاء بحوادث السير على الطرقات. وكما جرت العادة طالت السهام على وجه التحديد العمالة الهندية. وبطبيعة الحال فإن الهنود الوافدين ليسوا من جنس الملائكة، ففيهم الصالح والطالح، والجيد والرديء، والأمين والمحتال، كما هو الحال بالنسبة لبقية الشعوب. لكن بإلقاء نظرة متأنية على الإحصائيات السنوية التي تصدرها وزارات الداخلية في دول مجلس التعاون حول الجرائم المختلفة ودرجاتها وجنسيات مرتكبيها، يتبين أن الهنود كانوا دوما في ذيل قائمة الخارجين على القانون من ضمن الوافدين الأجانب في المنطقة، مما يؤكد بصفة عامة أنهم ذوو نزعة مسالمة. والدليل الآخر في السياق ذاته نستشفه من متابعة حالات الإعدام في المملكة العربية السعودية لمرتكبي جرائم المخدرات ومهربي السلاح، والتي لم تكن بينها، إلا فيما ندر، حالات تخص الهنود الوافدين.

ونختتم هذا الفصل بالتأكيد على أن الروح الشوفينية التي بدأت تطل برأسها ضد العمالة الآسيوية في الخليج، مصدرها قلة ممن ينطلقون في ملامساتهم للظاهرة من منطلقات إيديولوجية بحتة أو نزعة قومية متشددة، يليهم في الدرجة الثانية البعض من

الأجيال الشابة التي تربت على النظر بدونية واستخفاف للعامل الآسيوي الأجير، والتقليل من شأنه، والتندر عليه، والاستخفاف بوطنه، مقابل الاعتداد المبالغ بالذات. وتتحمل مناهجنا التربوية، ووسائلنا الإعلامية الجماهيرية، نصيبا من المسئولية بسبب خلوها من سياسات ترسخ مفاهيم احترام الآخر بغض النظر عن جنسيته وعقيدته وهويته الثقافية ونوع عمله، وخلوها من برامج تغرس مفهوم أننا مجرد جزء صغير من هذا الكون، وربما الأقل مساهمة في الحضارة الإنسانية، والأضعف بين الأمم، وبالتالي لا يحق لنا الاستخفاف بالآخر واحتقاره لأنه ليس من جنسيتنا أو ديننا أو ثقافتنا.

لا يمكن إطلاقا لأي منصف أن يقلل من الدور الحيوي الذي لعبته، ومازالت تلعبه، العمالة الهندية والآسيوية بالتعاون مع غيرها من الوافدين في تمكين الأقطار الخليجية من بناء صروحها العمرانية، وتنفيذ خططها التنموية الطموح منذ منتصف السبعينيات، والوفاء بمتطلبات ما استحدث خلال هذه الفترة من منشآت وبنى تحتية لجهة خدمات الصيانة والتشغيل والتنظيف. إذ ما كان لهذه الأقطار، في ظل قلة عدد سكانها، وعدم توافر المهارات المحلية، وعدم استعداد مواطنيها للانخراط في الأعمال الشاقة ذات المردود المالي الضعيف، أن تنجز مشاريعها التنموية الكبيرة دون الاعتماد على السواعد الآسيوية الوافدة، لا سيما من أقطار شبه القارة الهندية. وقد اعترفت الحكومات الخليجية بذلك صراحة في مناسبات عدة. فمثلا نشرت السلطات السعودية في مقدمة خطتها الخمسية الأولى «إن استقدام غير السعوديين هو الحل الأمثل لمواجهة حاجة البلاد إلى عمالة قادرة على تنفيذ خطط التنمية، وذلك بسبب قلة عدد المواطنين العاملين في القطاعين العام والخاص من أولئك الحاصلين على المؤهلات اللازمة لعملية تنموية سريعة وناجحة».

إلا أن دول الخليج الست سرعان ما واجهتها مشكلة كيفية المواءمة ما بين متطلبات التنمية ممثلة في استضافة عدد ضخم من العمالة الأجنبية، والمحافظة في الوقت نفسه على أمنها الداخلي، وثقافتها، ونسيجها الاجتماعي. فمع تزايد حجم العمالة الأجنبية القادمة من جنوب آسيا وجنوب شرقها إلى الدرجة التي تساوى فيها عددها مع عدد المواطنين أو تجاوزهم بنسب عالية، برزت مشكلة اختلال التركيبة السكانية، ولا سيما في أقطار الخليج الصغرى المعروفة بتواضع عدد مواطنيها أصلا. كما برزت مشكلة الضغط على البنى التحية المحلية ومرافق الخدمات العامة، فضلاً عن تزايد حجم الواردات من السلع الاستهلاكية لمواجهة حاجات هذه العمالة الضخمة. والمشكلة الأخيرة أحدثت – بطبيعة الحال – اختلالا في الموازين التجارية الخليجية مع بعض الدول. كما أن الظاهرة التي نحن بصددها أدت إلى مخاطر اجتماعية، لعل أبرزها تجميد طاقات المواطنين، ودفعهم إلى الكسل والاعتماد المكثف على الخدم في أبسط الأعباء اليومية، والتخلي عن أدوارهم الطبيعية، لا سيما تلك المتعلقة بشئون أسرهم وأطفالهم، الأمر الذي انعكس سلبا على سلوكيات وأخلاق وتصرفات الجيل الجديد لجهة الالتزام والاعتماد على النفس.

وفي منطقة كالخليج تتبع أقطارها النظام الاقتصادي الحر، لم يكن بالإمكان منع العمالة الآسيوية الوافدة من حقها في تحويل أجورها ومدخراتها إلى أوطانها، خصوصا أنها لم تأت إلا لغرض الكسب والادخار من أجل إعالة أسرها الفقيرة في أوطانها. وقد أدى هذا إلى ظهور ما سُمي بـ «ظاهرة استنزاف الخليج ماليا في شكل تحويلات شهرية إلى الخارج».

وتبين الإحصاءات المتوافرة أن حجم ما تسرب من المملكة العربية السعودية وحدها إلى الخارج من أموال على يد العمالة الأجنبية (بمختلف جنسياتها ووظائفها) وصل في عام ١٩٩٧ إلى ٦٢ بليون ريال أو ما عادل وقتذاك مبلغ ١٦,٥ بليون دولار أمريكي أما ما تم

تحويله إلى الخارج في العام ذاته من البحرين التي تعتبر أصغر دول الخليج وأقلها ثراء، فقد بلغ ١٣٠ مليون دينار أو ما عادل وقتذاك ٣٤٥,٥ مليون دولار. ونظرا للكثافة النسبية والعددية للعمالة الوافدة من شبه القارة الهندية، شكلت التحويلات المالية المتسربة إلى كل من الهند وباكستان نسبة الثلث من الإجمالي العام. وهكذا تم تحويل ما يقارب ٣٠٠ بليون دولار من الخليج إلى هاتين الدولتين خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات. ويبين الجدول رقم (٩) حجم تحويلات العمالة الأجنبية الوافدة (بمختلف جنسياتها ووظائفها) في السنوات من ١٩٩٨ – ٢٠٠١ من كل قطر من أقطار مجلس التعاون.

البلد	١٩٩٨ ببلايين الدولارات	١٩٩٩ ببلايين الدولارات	٢٠٠٠ ببلايين الدولارات	٢٠٠١ ببلايين الدولارات
الإمارات	٢,٥	٣,٠	٢,٨	٣,٠
السعودية	١٥,٠	١٤,٠	١٥,٤	١٥,٧
الكويت	١,٧	٢,٠	١,٩	٢,٠
عمان	١,٠	١,٠	٠,٩	٠,٩
قطر	٠,٦	٠,٧	٠,٦	٠,٧
البحرين	٠,٣	٠,٤	٠,٤	٠,٤
المجموع	٢١,١	٢١,١	٢٢,٠	٢٢,٧

جدول رقم (٩) حجم تحويلات العمالة الأجنبية الوافدة ١٩٩٨-٢٠٠١

وقد حاولت بعض الدول الخليجية المضيفة في إحدى الفترات الحد من ظاهرة التحويلات عن طريق السماح للوافد الأجنبي باستقدام عائلته، معولة على فرضية أن هذا الوافد سوف يضطر إلى إنفاق جزء أكبر من دخله داخل البلد المضيف حينما تكون أسرته بمعيته. ولئن كان لهذا القرار أثره الإيجابي على

حركة القطاعين التجاري والعقاري، فإنه من ناحية أخرى أدى إلى مضاعفة حجم الواردات، وإلى تزايد الضغط على المرافق الخدمية العامة، الأمر الذي تراجعت معه الحكومات الخليجية سريعا عن قرارها هذا. وخلال السنوات الأخيرة الماضية طرحت في بعض البلدان الخليجية فكرة السماح للوافدين الأجانب بتملك العقارات والمضاربة في الأسهم المحلية كوسيلة لامتصاص مداخيلهم ومنعها من التسرب إلى الخارج. ومثل هذه الفكرة قد تؤتي ثمارها في حالة الوافدين من ذوي الدخول العالية، وخاصة إذا ما اقترنت بقوانين تتيح لهؤلاء الإقامة الطويلة والميسرة في الخليج، لكنها لن تؤدي إلى النتائج المرغوبة في حالة الأغلبية الساحقة من العمالة الآسيوية التي تحصل على دخول متواضعة ولها التزامات شـهرية تجاه أقاربها وعائلاتها في الوطن، ولا تشعر بالأمان الوظيفي الطويل في البلاد المضيفة.

إلى ما سـبق، برزت في بعض الدول الخليجية، لا سـيما شديدة المحافظة منها، مشكلة الحد من تأثير العمالة الأجنبية الوافدة على العادات والتقاليد المحلية. وبالرغم من أن العمالة الهندية والآسيوية بصفة عامة لم يعرف عنها تأثيرات ضارة واضحة بسبب انكفائها على نفسها، وانشغالها بعملها، وعدم وجود بون شاسعٍ بين عاداتها الشرقية وعادات المجتمعات التي تعمل بها، فضلاً عما عُرف عن مواطني الدول المضيفة من تجنب إقامة روابط صداقة عميقة أو علاقات أسرية مع أسر العمالة الآسيوية الوافدة. ففي السعودية مثلا اتخذت السلطات إجراءات متنوعة في أوقات مختلفة شملت تشجيع المواطنين وقت استقدامهم للعمالة الآسيوية على تفضيل المسلمين على غير المسلمين منهم، وفرض قيود مشددة على ممارسة العمالة غير المسلمة لشعائرها الدينية، مع تكثيف الأنشطة الدعوية في صفوف الأخيرة، وتقييد حركة الوافدين خارج المحافظات

التي يعملون بها، وعزل الكثيرين منهم داخل مجمعات سكنية على أطراف المدن، ومنح الشرطة الدينية صلاحيات واسعة لمراقبتهم وتفتيش مقارهم وإلزامهم بالتقاليد السائدة، لجهة اللباس والطعام والمظهر العام ووسائل الترفيه والفصل الجنسي والمحظورات الرمضانية.

الخلاصة والاستنتاج

تعتبر ظاهرة العمالة الوافدة إلى منطقة الخليج من جنوب وجنوب شرق آسيا، ظاهرة فريدة من نوعها، بمعنى أنها ليست كظاهرة العمالة المكسـيكية في الولايات المتحدة أو العمالة المغاربية في أوربا أو العمالة التركية في ألمانيا أو العمالة الهندية في بريطانيا، من حيث أهداف أفرادها، وطرق دخولهم إلى البلدان المضيفة، وأوضاعهم القانونية فيها، وإنّ تشابهت من حيث كونها قدرا فرضته الجغرافيا أو عززه الإرث التاريخي. فعلى حين يهاجر المكسيكيون والأتراك والمغاربة والهنود إلى تلك البلدان، دونما ترتيبات مسبقة مع أية جهة معينة، مستهدفين الإقامة الدائمة واكتساب حق المواطنة بعد عدد من السنوات، تأتي العمالة الآسيوية إلى الخليج بموجب عقود عمل تحدد فترات بقائهم، وطبيعة مهنهم، والجهة المستخدمة لسواعدهم ومهاراتهم، الأمر الذي يصح معه إطلاق صفة العمالة المؤقتة عليهم بدلا من صفة العمالة المستوطنة. صحيح أنه وجدت حالات كثيرة جاهد فيها أصحابها من أجل إطالة أمد بقائهم في الخليج بوسائل مختلفة مثل الهروب من الكفيل عند اقتراب مدة الترحيل، أو الاتفاق مع الكفيل لنقـل الكفالة إلى جهة أخرى بحاجة إلى خدماته. غيـر أن الصحيح أيضا هو أن تلك الحالات لم تكن بقصد الإقامة الدائمة أو الاسـتيطان بقدر ما كانت محاولات لتحقيق كسب مادي أكبر قبل العودة النهائية إلى الوطن.

من ناحية أخرى، فإن العمالة الهندية بصفة خاصة، والعمالة الآسيوية بصفة عامة، لم تأت إلى البلدان الخليجية المضيفة من تلقاء نفسها، ولم تدخل إلى الأخيرة من خلال قنوات سرية، وإنما دخلت من الأبواب الشرعية بناء على طلب شخصيات طبيعية أو اعتبارية أوجهات رسمية للوفاء بمتطلبات الأعمال التنموية الكبرى التي شرعت فيها دول الخليج أثناء حقبة الطفرة النفطية، حيث كانت هذه الدول وقتئذ أمام خيارين: إما الشروع في التنمية وما يتطلبه من التوسع في الاستقدام لمواجهة النقص العددي والمهني للسكان، وإما إبقاء وتيرة التنمية جامدة إلى حين حدوث معجزة محلية تحل النقص المذكور. وقد اختارت دول الخليج الخيار المنطقي الأول، لكنها مع الأسف لم تعمل منذ اليوم الأول للاستثمار في البشر وإعداد الكوادر الضرورية للإحلال مكان الكوارد الوافدة. وهكذا، فعلى حين كان المأمول أن يتناسب حجم العمالة الآسيوية طرديا مع الانتهاء من مشاريع وخطط التنمية، حدث العكس كنتيجة لبروز أنشطة تجارية واقتصادية غير مسبوقة في أنواعها وأحجامها ومتطلباتها على هامش المشاريع التنموية، وحدوث زلزال في العادات والقيم والسلوكيات والأعباء الاجتماعية ومستويات الدخول، من تلك التي فرضت الحاجة الدائمة إلى العمالة الآسيوية الرخيصة للقيام بكل ما أفرزته حقبة الطفرة النفطية من أعباء وخدمات يومية يدوية.

ومع الاعتراف بأن وجود عمالة هندية وآسيوية في الخليج بهذه الكثافة، ظاهرة مقلقة وذات انعكاسات خطيرة على التركيبة السكانية، وفرص تشغيل المواطنين، في بعض أقطار مجلس التعاون، فإن إصلاح هذا الملف المعقد لا يتأتى بانتقاد هذه العمالة، وشن الهجوم تلو الهجوم عليها، وإطلاق التهم الجزافية ضدها، وزرع الكراهية تجاهها، وإنما بوقفة جريئة

نحاسب بها أنفسنا وقوانيننا التي تتيح الاستقدام غير المدروس وتساعد على المحسوبية والتجاوزات وتترك الباب على مصراعيه لذوي النفوذ لإغراق سوق العمل بعمالة غير ضرورية لا تضيف شيئا مفيدا. وإذا كان إصلاح الخلل في الأنظمة والقوانين العمالية الخليجية، وسد ما بها من ثغرات، ومراجعة سياسة الباب المفتوح، مطالب ملحة للتعامل مع هذا الملف، فإن العملية التي يجب أنْ توازيها وتتزامن معها هو خلق الوعي لدى المواطن الخليجي بأن مواطنته لا تعطيه الحق في إغراق بلده بعمالة أجنبية فائضة من أجل الاكتساب السهل من وراء كدها وعرقها. ولا بد هنا من التأكيد على أن عمليات الإحلال التدريجية وفق سياسات «السعودة» و«البحرنة» و«التكويت» و «التعمين» وما شابهها لن يكتب لها النجاح بالاعتماد على تدريب المواطن وتأهيله فقط مادام أنه لم يتشرب منذ سنواته المدرسية الأولى مفاهيم العمل وقيمها وواجباتها وما يرافقها من معايير الالتزام والانضباط والولاء والطاعة والصبر واحترام الوقت، وغيرها مما كانت سببا محوريا في صعود الدول الآسيوية علميا وصناعيا وإقتصاديا.

العلاقات الصينية – العربية الباكرة

رؤية صينية ورؤية عربية: صورة الآخر

د. قاسم عبده قاسم *

تخلو المصادر التاريخية، الصينية والعربية، مما يشير إلى العلاقات بين الجانبين، أو حتى معرفة كل منهما بالآخر، قبل القرن السابع الميلادي. فلم يسمع الصينيون عن العرب قبل هذا التاريخ سوى القليل للغاية. ومن ناحية أخرى، لا تشير المصادر العربية التى تم تدوينها بعد الإسلام إلى وجود أي نوع من العلاقات بين العرب والصينيين قبل هذا التاريخ. فقد كانت الصين إمبراطورية على حين كان العرب قبل الإسلام موزعين بين كيانات تراوحت فيما بين القبيلة، والإمارة، والدولة - القبيلة؛ فلم يكن يجمعهم كيان سياسي واحد. وربما كان هذا هو السبب فى عدم اهتمام الصين بهم آنذاك، إذ لم يكن للعرب سوى دورهم فى التجارة العالمية المارة فى بلادهم؛ ونشاطهم التجاري فى حوض السند. وعلى الجانب الآخر يبدو أن العرب لم يكونوا يعرفون الصين قبل خروجهم

* أكاديمي من مصر

فى حركة الفتوح الإسلامية التى جاءت بهم إلى مناطق وسط آسيا وبالقرب من حدود الصين.

وربما يكون مناسبا هنا أن نتحدث عن الفارق بين المصادر التاريخية الصينية والمصادر التاريخية العربية التى نعتمد عليها فى هذه الدراسة. فقد كانت المصادر الصينية ذات طبيعة رسمية فى معظم الأحوال؛ لأن المؤرخين كانوا يكتبونها بأوامر من الأباطرة الصينيين، أو بالشكل الذى يرضيهم. كذلك كانت المصادر الصينية موجودة قبل القرن السابع وقبل حركة الفتوح الإسلامية وظهور العرب على مسرح الأحداث الإقليمية فى وسط آسيا. أما المصادر التاريخية العربية قبل الإسلام فهى قليلة إلى حد الندرة، ولكن كتب التاريخ العربية التى تم تدوينها بعد الإسلام (وأهمها مؤلفات الطبري، واليعقوبي، والبلاذري، والذهبي، وابن كثير) فقد كتبت كلها ابتداء من القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي على أساس من الروايات الشفاهية المتداولة منذ القرن الأول الهجري / السابع الميلادي عن الفتوح الإسلامية وما انطوت عليه من علاقات مع القوى السياسية المعاصرة؛ ومنها الصين بطبيعة الحال.

على أية حال، ربما كانت المرة الأولى التى سمع فيها الصينيون عن العرب سنة ١٨هجرية / ٦٣٨م عندما كان أباطرة أسرة «تانج» يحكمون الصين؛ ففى أثناء تلك السنة تلقى الإمبراطور «تاي- تسونج» طلبا من الإمبراطور الساساني الشاب «يزدجرد الثالث» للمساعدة فى طرد العرب من فارس؛ وتذكر المصادر التاريخية الصينية أيضا أن عددا من أبناء السلالة الساسانية ظلوا يترددون على البلاط الإمبراطوري الصيني حتى سنة ٧٣٧م، أى بعد مائة سنة من الفتح الإسلامي لأراضى الإمبراطورية

الساسانية، أملا فى الحصول على مساعدة أباطرة أسرة تانج لطرد العرب من فارس.

ومن ناحية أخرى، كانت حركة الفتوح الإسلامية قد وصلت فى العقدين الأولين من القرن الأول الهجري / الثامن الميلادي إلى مناطق وسط آسيا شرقا، واقتربت من حدود الصين الغربية. ومن المؤكد أن نجاح حركة الفتوح الإسلامية فى تلك الأنحاء قد أغرى القادة العرب بمحاولة فتح الصين؛ فقد كان ذلك أملا يداعب المسلمين ويدخل فى نطاق طموحاتهم الكبرى. فقد ذكر المؤرخ «ابن جرير الطبري» فى كتاب تاريخ الرسل والملوك أن القائد الأموي الشهير «الحجاج بن يوسف الثقفي» وعد بأن يعطى حكم الصين لمن يصل إليها أولا من قادته بالشرق بعد أن وصل «قتيبة بن مسلم الباهلي» إلى قرب الحدود الصينية، وبعد أن كان «محمد بن القاسم» قد فتح بلاد ما وراء النهر عن طريق البحرسنة٩٢ هجرية/٧١١م. أما «قتيبة بن مسلم» فقد حاول فى سنة ٧١٣م أن يسيطر على طريق الحرير؛ وفى سنة ٩٦هجرية / ٧١٣م استولى على مدينة كاشغر «... أدنى مدائن الصين...» التى كانت من أملاك أسرة تانج على طريق الحرير. ولكن الأنباء التى وصلته بعد ذلك بموت الحجاج بن يوسف الثقفي والخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك فيما بين شوال ٩٥هجرية، وشهر جمادى الآخرة ٩٦ هجرية جعلته يتوقف عن محاولته التى كان قد بدأها للسيطرة على طريق الحرير؛ وفى ذلك يقول الطبري: «... بعث الحجاج جيشا من العراق، فقدموا على قتيبة سنة ٩٥ فغزا. فلما كان بالشاش – أو بكشماهن – أتاه موت الوليد فى شوال، فغمه ذلك. وقفل راجعا إلى مرو...» بسبب خوفه من الخليفة الأموي الجديد «سليمان بن عبد الملك». وعلى أية حال، فإنه قد لقى مصرعه فيما بعد بسبب محاولته التمرد على سلطة الخليفة الجديد. وكل من

المصادر العربية والصينية تتحدث بالتفصيل عن سفارة عربية وصلت إلى بلاط الصين سنة ٧١٣م؛ وهناك فرق بطبيعة الحال بين الروايتين يعكس رؤية كل من الطرفين لنفسه وللآخر.

وربما يكون من المناسب هنا أن نشير إلى أن الطريق البري الذى اشتهر باسم «طريق الحرير» لم يكن يستخدم فى نقل التجارة البرية إلا نادرًا، والحقيقة أنه لم يزدهر سوى فى فترتين تاريخيتين فقط: أولاهما فيما بين القرنين الخامس والثامن الميلاديين، والثانية فى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي. وكانت أول فترة ازدهار حقيقية لطريق الحرير قبل حركة الفتوح الإسلامية وفى أثنائها. وقبل هذه الفترة وبعدها لم يكن هذا الطريق البري يستخدم فى نقل التجارة بين الصين سوى فى فترات متقطعة، وكانت الطرق البحرية آنذاك أهم كثيرا فى نقل التجارة بين الصين والعالم الذى يقع إلى الغرب منها عبر المحيط الهندي وبحر العرب والبحر الأحمر، أو الخليج العربي. وكانت الإمبراطورية الصينية تستخدم الحرير ومكاييل القمح فى تعاملاتها التجارية بدلا من العملات التى لم تكن تستخدمها إلا قليلا. وكان تجار الصغد (وهى المنطقة التى عاصمتها سمرقند) يبيعون الحرير الصيني مقابل الفضة وبضائع الغرب فى أسواق فارس وبيزنطة. ومن المؤكد أن السيطرة على هذه التجارة الغنية، بالإضافة إلى الدوافع الدينية والسياسية، كانت من أهم أسباب إصرار العرب على الاتجاه صوب هذه المناطق البعيدة. ويعزز هذا الفرض حقيقة أن قادة جيوش الفتح فى هذه المرحلة الباكرة كانوا من أبناء الإرستقراطية العربية التى تكونت بفضل دورها فى التجارة العالمية؛ ومن ثم كانوا يدركون أهمية هذا الطريق والمراكز التجارية الواقعة عليه.

فى أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي كانت القوات العربية قد اقتربت من حدود الصين أكثر من أى وقت مضى

على حين كان العرب وخصومهم فى تلك الأنحاء يحاولون كسب تأييد الصين. وقد حملت المصادر التاريخية الصينية والعربية ذكريات هذه العلاقات الدبلوماسية. وحملت الروايات العربية القليلة حول هذه العلاقات عناصر خيالية كثيرة؛ ومع ذلك فإنها تخبرنا بالكثير عن تصور العرب لأنفسهم من ناحية، وعن موقفهم تجاه الشعوب الأجنبية من ناحية أخرى. والواقع أن تقدم العرب المستمر تجاه الشرق كان مصحوبا بعدة سفارات عربية إلى العاصمة الصينية بغرض إظهار الصداقة والود. كما أن المصادر الصينية قد ذكرت أخبار هذه السفارات؛ بيد أنه لم تخل من العناصر الأسطورية التى تداخلت فى نسيج الروايات الواردة بها لتعكس الرؤية الصينية للعرب.

وفى منتصف القرن الثامن الميلادي كان قد تم ترسيخ وجود سياسي وعسكري عربي فى طخارستان، وبلاد ما وراء النهر، وإقليم فرغانة. وهنا فى سنة ١٣٣هجرية / ٧٥١م اصطدمت القوات العربية بالجيش الصيني على ضفاف نهر تلاس (طراز)، وألحقت به هزيمة ساحقة. وعلى أية حال، لم تكن تلك المعركة سوى نتيجة حتمية لصراعات القوى الإقليمية. ففى سنة ١٢٩ هجرية / ٧٤٧م، وسنة ١٣١ هجرية/٩٧٤م، طلب أمير طخارستان مساعدة الصين ضد عصابات الرعاة الأتراك بالقرب من مصب نهر الهندوس. وكان الصينيون قد أفادوا من فترات الضعف التى ألمت بالترك فى هذه المنطقة لتوسيع رقعة إمبراطوريتهم، وإخضاع الترك لسلطة الأباطرة. وبسط الصينيون سلطانهم على بعض مناطق بلاد ما وراء النهر التى كان حكامها قد اعتادوا على إرسال السفارات إلى أباطرة الصين على أن يتلقوا منهم ألقابا تشريفية. وفى سنة ٧٤٩م قتل الصينيون أمير الشاش «... لعدم وفائه بشروط التبعية...» ويذكر المؤرخ العربي ابن الأثير أن إخشيد فرغانة هو الذى استعدى الصينيين على

أمير الشاش. وقد طلب ابن الأمير المقتول المساعدة من «أبى مسلم الخراساني» داعية العباسيين الذى كان قد وطد مركزه وحكمه فى تلك الأنحاء؛ فأرسل القائد «زياد بن صالح» الذى هزم الجيش الصيني بقيادة «كاو- هسين - تشيه» فى ذى الحجة سنة ١٣٣هجرية / يوليو ٧٥١م بالقرب من نهر تلاس (طراز).

وقد أورد ابن الأثير خبر هذه المعركةبقوله: "... وفيها (سنة ١٣٣هجرية) تخالف إخشيد فرغانة وملك الشاش، فاستمد إخشيد ملك الصين فأمده بمائة ألف مقاتل، فحصروا ملك الشاش فنزل على حكم ملك الصين، فلم يتعرض له ولأصحابه بما يسوءهم. وبلَغ (ما حدث) أبا مسلم فوجه إلى حربهم «زياد بن صالح». فالتقوا على نهر طراز فظفر بهم المسلمون وقتلوا منهم زهاء خمسين ألفا وأسروا نحو عشرين ألفا، وهرب الباقون إلى الصين، وكانت هذه الوقعة فى ذى الحجة سنة ثلاث وثلاثين. وفى مقابل هذه الأرقام التى تفوح منها رائحة المبالغة، تذكر المصادر الصينية أن عدد الجيش الصيني لم يتجاوز ثلاثين ألف رجل. ولكن كلا من المصادر العربية والصينية تتحدث عن معركة جرت بين المسلمين والصينيين بالفعل، وكانت الهزيمة فيها من نصيب الجيش الصينى. ولم تكن المعركة حاسمة على أية حال لأن كلا من الجيشين كان قد ابتعد عن قواعده بمسافة بعيدة.

لقد كانت معركة نهر تلاس (طراز) إيذانا بنهاية فترة تاريخية وبداية فترة جديدة فى تاريخ حركة الفتوح الإسلامية. إذ إن القوات العربية لم تتوغل بعدها شرق فرغانة أو شمال شرق الشاش؛ ولم يحدث أبدا أن سلكت «طريق الحرير» داخل سنيكيانج وعبر صحراء جوبي. ومن ناحية أخرى، كانت تلك المرة الأخيرة التى تصل فيها الجيوش الصينية إلى تلك المسافة البعيدة غربا. وبعد

أربع سنوات، كانت آسيا الوسطى، ثم الصين نفسها، قد تمزقت بسبب ثورة «آن لو شان». وتلاشى أي أمل كان يراود الصغد فى مساندة الصين لهم ضد العرب. كانت تلك المعركة علامة على أقصى حد وصلت إليه الفتوح الإسلامية فى الشرق.

ومن المدهش أن المصادر التاريخية العربية التى اهتمت بالفتوح الباكرة، مثل الطبري والبلاذري وغيرهما، لم تذكر شيئا عن هذه المعركة على حين ورد ذكرها فى المصادر الصينية وفى مصادر عربية متأخرة أهمها رواية ابـن الأثير والذهبي. وقد ربطت مصادر عربية أخرى لاحقة زمنيا بين معركة تلاس (طراز) وبين نقل تكنولوجيا صناعة الورق إلى العالم الإسلامي. ومن المؤكد أن صناعة الورق كانت معروفة فى الصين ووسـط آسيا قبل هذا التاريخ؛ بيد أن هذه الصناعة ازدهرت فى العالم العربي بعد بناء مصنع للورق فى بغداد سنة ١٨٠هجرية. وحل الورق فى الكتابة محل الرَق (جلود الحيوان) والبردى. وعلى الرغم من أننا لا نعرف حقيقة ما جرى بالضبط، فالثابت أن العلاقات بين العرب والصين قد جلبت إلى العالم الإسلامي الورق الذى كان رخيصا سهل الإنتاج، ميسور الاستخدام؛ وهو ماكان له أثره الإيجابي تماما على العلم والثقافة فى العالم العربي والإسلامي، ثم فى العالم الأوربي الذى نقله عن العرب فيما بعد.

هذه هى الخطوط العريضة للعلاقـات الصينية – العربية فى أثناء القرنين الأول والثاني بعد الهجرة/القرنين السـابع والثامن بعد الميلاد. وقد حملت المصـادر التاريخية الصينية والعربية ذكريات هذه العلاقات وحفظتها بالشكل الذى يكشف لنا عن رؤية كل من الجانبين للآخر من ناحية، ورؤيته لذاته من ناحية أخرى. ولدينا ثلاث روايات من الصين يغلب على الظن أنه قد تم تدوينها بعد معركة نهر تلاس (طراز) سـنة ٧٥١م، ورواية عربية عن السفارة التى أرسلها قتيبة بن مسلم الباهلي

إلى بلاط الصين سنة ٧١٣م وأخرى موجزة عن معركة تلاس (طراز). ومن المهم أن نورد هـذه الروايات بنصوصها قبل أن نحللها ونقارن بينها.

من المرجح أن الروايات الصينية قد كتبت بعد المعركة التى جرت على ضفاف نهر تلاس كما ذكرنا. وتأتى الرواية الأولى من الحولية الصينية التى تحمل عنوان «تونج تيين» التى جمعها «تو يو» الذى كان مفكرا سياسيا رفيع المستوى وقدمها إلى العرش الإمبراطوري الصيني سـنة ٨٠١م، وتتناول التاريخ العام منذ أقدم العصور حتى نهاية حكم الإمبراطور «هسوان- تسونج» (٧١٢- ٧٥٦م).

وعلى مر السنين استمر " تو يو" يضيف إلى حوليته المواد التى تتناول التطَورات الجديدة والمهمة. وهناك أجزاء كثيرة من الكتاب نقلها «تو يو» عن كتاب آخر ألفه «ليو شيه» الذى مات سنة٧٦٠م تقريبا بعنوان (شـنج تيين)؛ وهو عبارة عن كتاب سياسي فى شكل تاريخى؛ كما نقل عن كتاب آخر بعنوان (كاي – يوان) وهو كتاب الطقوس الرسمي الذى توقف عند سنة ٧٣٢م.

وتتمثل إحدى الإضافات فى موسـوعة «تو يو» التى تحمل عنوان (تونج تيين) فى قطعة من خمسـة فصول تتحدث عن البرابرة الغربيين «هسى جونج»، وتاريخ العلاقات بين الصين وتلك الشعوب التى كانت تعيش فى المناطق غرب حدود الصين، والتى اعتبرها الصينيون «برابـرة». وفى نهاية هذه الفصول مدخل عن العرب. وتحمل السطور التالية نص ما كتبه تو يو عن العرب:

«فى أثناء فترة حكم يونج هوي (٦٥- -٦٥٦م) من أسرة تانج العظيمة، أرسل العرب (تا- شيه) سفارة لتقدم الجزية. ويقال إن بلادهم فى غرب فارس (بو- سو). ويقول البعض أيضا إنه فى البداية كان هناك فارسي يفترض أنه حصل على مساعدة

روح ما فى الحصول على أسلحة ماضية قتل بها الناس، وبعدها دعا جميع الفرس إلى أن يكونوا أتباعه. وكان هناك أحد عشر فارسيا جاءوا بعده، ووفقا لمكانتهم باعتبارهم مو- شو (ربما كان هذا تحريفا لكلمة مهاجرين فى إشارة إلى الذين هاجروا إلى يثرب من مكة مع النبي عليه الصلاة والسلام)، وتحولوا إلى ملوك. وبعد ذلك أعلنت الجماهير ولاءها لهم تدريجيا. وكانت نتيجة ذلك القضاء على فارس، وتم سحق بيزنطة (فو- لين)، وكذلك تم اجتياح المدن الهندية. وصار العرب فى كل مكان قوة لا تقهر وقد بلغ عدد جنودهم ٤٢٠ ألف جندي، وفى ذلك الوقت كان عمر دولتهم ٣٤ سنة. وعندما مات الملك الأصلي (يقصد النبي عليه الصلاة والسلام) انتقل منصبه إلى أول «مو شو» (خليفة) والملك الآن هو الموشو الثالث ولقب الملك «تا- شيه».

والناس فى بلادهم أنوفهم كبيرة وطويلة، وهم ممشوقو القوام، بشرتهم داكنة، ولهم شعر كثيف فى الوجه مثل الهنود؛ والنساء رشيقات. وللعرب أيضا أدب يختلف عن أدب فارس. وهم يربون الجمال، والخيول، والحمير، والبغال، والأغنام. والتربة فى بلادهم كلها رملية وصخرية، لا تصلح للزراعة، ولا وجود للغلال الخمسة.. وكل ما لديهم ليأكلوه لحوم الإبل ولحوم الفيلة. وبعد أن اجتاحوا فارس وبيزنطة توفر لديهم الأرز والدقيق للمرة الأولى. وهم يعبدون روحا سماوية فى خشوع. ويقال أيضا إن ملكهم أرسل ذات مرة رجالا ليأخذوا سفينة محملة بالمؤن وأبحروا عبر البحر. وعندما كانوا قد أبحروا على مدى ثمانية أعوام متوالية دون أن يصلوا إلى الشاطئ الغربي، شاهدوا فى وسط المحيط صخرة مربعة الشكل فوق قمتها شجرة ذات أغصان حمراء وأوراقها خضراء. وفى أعلى الشجرة كانت تنمو، فى عناقيد، مخلوقات تشبه الآدميين، وطول كل من هذه المخلوقات ست بوصات أو سبع بوصات. وعندما رأت هذه

المخلوقات الرجال العرب لم تتكلم أو تنطق، ولكنها كانت قادرة على الابتسام وتحريك أيديها وأرجلها. وكانت رؤوسها متصلة بفروع الشجرة. فإذا التقط رجل أحد هذه المخلوقات ووضعه فى يده، يذبل المخلوق فى الحال ويتحول إلى اللون الأسود. وقد أخذ مبعوثو الملك أحد الأغصان معهم فى عودتهم، وهو موجود الآن فى محل إقامة الملك».

من الواضح أننا فى هذا النص نجد تصورا للصينيين عن العرب المسلمين؛ سواء فيما يتعلق ببداية ظهور الإسلام وانتشار الدعوة، أو الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل، وفى هذا التصور نجد خيالا وخلطا فى التواريخ. ولكن هناك ظلا للحقيقة فى هذا النص عن حركة الفتوح الإسلامية والصدام مع الإمبراطورية الفارسية الساسانية والإمبراطورية البيزنطية. غير أن ما يثير الدهشة هنا تلك الرواية عن الرحلة البحرية والمخلوقات شبه البشرية التى نمت فى عناقيد فوق أغصان شجرة عجيبة.

وقد أسر العرب بعض الصينيين فى معركة تلاس أو طراز التى دارت بين الجيش الإسلامي والجيش الصيني كما ذكرنا من قبل سنة ٧٥١م. ومن بين أولئك الأسرى كان " تو هوان "، الذى أخذه العرب أسيرا إلى العراق حيث بقي حتى سنة ٧٦٢م عندما سمح له بالعودة إلى بلاده. وروايته عن المسلمين قصيرة ولكنها مثيرة؛ لأنها تكشف عن جانب من رؤية الصينيين للعرب فى هذه الفترة الباكرة من تاريخ العلاقات بين الجانبين، ولأن هذه الرواية نابعة من تجربة شخصية ومعايشة واقعية للعرب فى بلادهم؛ وهو ما لا نجد مقابلا له فى المصادر العربية فى تلك الفترة الباكرة من تاريخ العلاقات بين الجانبين. وتقول رواية «تو هوان» فى كتابه الموسوم «تشينج – هسينج تشي»:

«هناك اسم آخر للعاصمة هو الكوفة (يا – تشو- لو). والملك العربي يسمى مومين (يقصد أمير المؤمنين)، وقاعدة ملكه فى

هذا المكان. والرجال والنساء على السواء يتسمون بجمال الخلقة والوسامة وطول القامة. ويرتدون ثيابا ناصعة البياض ونظيفة، وسلوكهم راق. وعندما تخرج المرأة إلى العلن يجب عليها أن تغطى وجهها بغض النظر عما إذا كانت مكانتها الاجتماعية رفيعة أو وضيعة. وهم يؤدون الصلاة خمس مرات يوميا. ويأكلون اللحم، ويصومون، ويعتبرون ذبح الحيوان أمرا مقبولا. ويلفون أوساطهم بأحزمة من الفضة يعلقون بها خناجر فضية. وهم يحرمون الخمر ويمنعون الموسيقى. وعندما يتشاجر الناس لا يصل بهم الأمر إلى حد تبادل الضربات. وهناك قاعة احتفالات تسع عشرات الآلاف من الناس (يقصد المسجد الجامع فى الكوفة). وكل سبعة أيام يخرج الملك للقيام بالخدمة الدينية (يقصد صلاة الجمعة)، ويرتقى منبرا عاليا ليدعو الجميع إلى التمسك بالشرع، فيقول: «إن الحياة البشرية صعبة للغاية، والطريق المستقيم ليس سهلا، والزنا خطأ، والسرقة والنهب خطيئة؛ وأن يلجأ المرء لأتفه الوسائل لتأمين نفسه بتعريض الآخرين للخطر، وغش الفقير أو قهر المسكين خطيئة - وليست هناك خطيئة أعظم من إحدى هذه الخطايا. وكل الذين قتلوا وهم يحاربون أعداء الإسلام سوف يدخلون الجنة. اقتلوا الأعداء وسوف تكون السعادة من نصيبكم وبلا حدود».

«كانت الأرض كلها قد تحولت؛ فالناس يتبعون دين الإسلام مثلما يتبع النهر مجراه، وتطبيق الشرع يجرى بشكل لين فقط. وسواء كان الناس يعيشون داخل أسوار مدينة عظيمة، أو فى رحاب إحدى القرى، فإنهم لا يحتاجون إلى شيء مما تنتجه الأرض. وبلادهم محور بلاد الدنيا حيث تتوفر البضائع التى تفوق الحصر، وتباع بأثمان رخيصة، إذ تتوافرالأقمشة الموشاة بالقصب الفاخر، واللآلئ، والأموال التى تملأ الحوانيت، على حين تزدحم الشوارع والحارات بالجمال، والخيول، والحمير،

والبغال. وهم يقطعون الأقصاب لبناء أكواخ تشبه العربات الصينية. وعندما يكون هناك عيد أو موسم يحضر النبلاء بأوان من الزجاج والقوارير وأواني النحاس التى تفوق الحصر. ولا يختلف الأرز والدقيق الأبيض عندهم عن الأرز والدقيق فى الصين. ومن فاكهتهم الخوخ والبلح الذى يزرع منذ ألف سنة. أما اللفت عندهم فكبير الحجم مثل المكيال، وهومستدير وشهي الطعم للغاية، على حين أن خضرواتهم الأخرى تشبه خضروات البلاد الأخرى. والعنب كبير فى حجم بيض الدجاج. وأحب الزيوت العطرية عندهم نوعان: أحدهما عطر الياسمين، والعطر الثاني يسمى المر. أما أكثر أعشابهم حظوة فنوعان أيضا... وقد صنع الصناع الصينيون الأنوال الأولى لصناعة نسيج الحرير، كما كانوا أوائل الصاغة الذين عملوا فى الذهب والفضة؛ وكان منهم أيضا أول الرسامين... ولديهم أيضا عربات تجرها الجمال والخيول. وعن خيولهم يقول التراث إن تلك الخيول التى ولدت نتيجة التزاوج بين التنين وأنثى الحصان على شاطئ الخليج الفارسي بطنها صغيرة وقوائمها طويلة، ويمكن للخيول الجيدة منها أن تقطع ألف «لي» (حوالى ثلث ميل) فى اليوم. ويوجد عندهم أيضا نعام طوله أربعة أقدام وأكثر وله أرجل تشبه أرجل الجمال؛ ويمكن لرجل أن يمتطى رقبتها مسافة خمسة أو ستة «لي»، وبيضتها كبيرة فى حجم ثلاثة مكاييل (لتر ونصف). وهناك أيضا شجرة «تشى» التى لها ثمار تشبه بلح الصيف ويمكن استخراج زيت الطعام منها، وعلاج الملاريا».

والطقس دافئ والأرض تخلو من الجليد والثلوج. ويعانى الناس جميعا من الملاريا والدوسنتاريا؛ ففى مدى سنة كان يموت خمسة من كل عشرة. واليوم ابتلع العرب حوالى أربعين أو خمسين بلدا خضعت كلها لهم، ويرسل العرب قواتهم لتأمين

أراضيهم الممتدة حتى المحيط الغربي. ويقال أيضا إن «زارانج» تقع على مسافة تزيد على سبعمائة «لي» جنوب غرب «أمول». وأولئك الفرس الذين يحملون لقب «تشو» هم من هذه البلاد. وتبلغ مساحة مدينتهم خمسة عشر «لي» مربعا، وقد استخدموا الحديد لصنع بوابة مدينتهم. وتوجد فى المدينة برك من الملح، كما توجد بها مؤسستان بوذيتان. ومساحة أرضها ١٤٠لى من الشرق إلى الغرب؛ و«١٨٠لى» من الشمال إلى الجنوب. والقرى تتلو بعضها بعضا، والأشجار هناك متقاربة جدا بحيث تصنع الظلال المتداخلة التى تحتط بها تماما؛ وتوجد الرمال المتحركة فى كل مكان. وهناك نهر كبير فى الناحية الجنوبية يفيض فى أراضيهم، وتتفرع منه مئات القنوات التى تروى الإقليم كله. والأرض خصبة ويتميز أهلها بالنظافة. أما أسوار المباني، فعالية وسميكة والسطح مستو؛ والخشب مزخرف بالحفر، فضلا عن أن الأرضية مدهونة بالطلاء. وعندهم أيضا الأقمشة الفاخرة، والمعاطف المصنوعة من جلود الخراف، ويصل ثمن أحسن أنواعها إلى عدة مئات من القطع الفضية. ومن الفاكهة التى لديهم: المشمش والتفاح البري الأبيض، والبرقوق الأبيض والأصفر، والبطيخ؛ والنوع الكبير من هذا يسمى " هسون - شيه "، وتكفى بطيخة واحدة منه لعشاء عشرة رجال، واسمها " يويه- كوا " ويزيد طولها على أربعة أقدام. أما المزروعات فمنها اللفت، والفجل، والبصل الطويل،والبصل المستدير، والكرنب، والأرز البري الآسيوي، واللوبياء، ونبات النيلة، و"التان - تان "، والشمر الحلو، والكراث، والقرع، والعنب الذى يوجد منه الكثير بشكل لافت. وعندهم أيضا الثيران، والخيول البرية، والبط، والدجاج".

"ومن عادتهم أن يجعلوا الشهر الخامس بداية السنة فى تقويمهم. وفى كل سنة يتبادلون الهدايا من الآنية المطلية. وهناك أيضا احتفال بالحمام (ربما يقصد ذلك الاحتفال الذى كان يتم

قبل الزفاف بدخول العروس إلى أحد الحمامات العامة، وكانت تحييها عادة صديقاتها مع فرقة موسيقية؛ كما كان العريس يخرج من الحمام فى هذا اليوم ليجد أصدقاءه ومعارفه لكى يحبوه إلى بيت عروسه فى احتفال بهيج)، واحتفال الأرجوحة!! ويقيم الحاكم العربي للمناطق الشرقية فى هذا المكان. ومن هنا العراق إلى الخليج الفارسي يسكن العرب والفرس متجاورين. أما بالنسبة لعاداتهم وتقاليدهم، فإنهم يعبدون السماء، ولا يأكلون الميتة من الحيوان، ولا يأكلون اللحم الذى مر الليل عليه. ويدهنون شعرهم بزيت معطر».

«وفضلا عن ذلك يقال إن بلاد الشام «شان كوو» تقع على الحدود الغربية لبلاد العرب ومحيطها يبلغ عدة آلاف «لي». وهم يبنون البيوت بأسقف من القرميد، ويكومون الحجارة لبناء الأسوار. والأرز والغلال عندهم رخيصة للغاية. وهناك نهر كبير يفيض باتجاه الشرق ليدخل الكوفة (نهر الفرات). والتجار يروحون ويغدون باستمرار لشراء الغلال وبيعها. والناس أجسامهم كبيرة، وثيابهم فضفاضة، تشبه إلى حد ما ثياب العلماء الكونفوشيوسيين. وفى بلاد الشام خمس مقاطعات عسكرية فيها ما يزيد على عشرة آلاف جندي بخيولهم. وحدود الشام تشترك فى الشمال مع الأتراك الخزر. وشمال بلاد الخزر هناك أتراك آخرون أقدامهم تشبه أقدام الثيران، ويحبون أكل لحوم البشر...».

هذا النص المثير الذى تركه لنا الأسير الصيني «تو هوان» يتسم بكثير من الصدق والدقة النابعة من الخبرة الشخصية له بوصفه أسيرا عاش فى العراق بعد أسره سنة ٧٥١م حتى عاد إلى بلاده سنة ٧٦٢م، وقد نقلته المصادر الصينية الأخرى، مع تنويعات بسيطة فى التفاصيل، وإضافات خيالية مثل تلك التى رأيناها فى رواية «تو يو» التى أوردناها فى السطور السابقة. والصورة

التى رسمها الأسير الصينى (ولا نعرف إن كان قد وضعها فى كتاب أم على هيئة مذكرات أو يوميات لأن الرواية وردت ضمن كتب أخرى) صورة مجتمع مسلم ناضج من حيث عاداته وتقاليده التى رصدها الأسير الصيني مثل تحريم الخمر، وعدم خروج النساء من دون الحجاب. وعدم العنف حتى فى حال التشاجر. وقد لفت نظره جمال الخلقة التى تميز بها الناس فى العراق كما استرعى انتباهه ملبسهم النظيف وسلوكهم الراقي. كذلك راقب بدقة سلوك الناس الديني سواء من حيث أداء الصلوات الخمس أو الصوم، أو من حيث حرص الخليفة العباسي على أن يتولى بنفسه خطبة الجمعة؛ وهو ما اشتهر به الخليفة أبو جعفر المنصور الذى عرف بفصاحة خطبه فى المساجد، وما كانت خطبة الجمعة تتضمنه من الحض على التمسك بالأخلاق القويمة، والجهاد فى سبيل الله مع الوعد بالجنة .

ومن ناحية أخرى، يشهد هذا الرجل بانتشار الإسلام على نطاق واسع، وعلى أن تطبيق الشريعة الإسلامية اتسم باللين، ولم يقترن بالعنف؛ بل إن دقـة ملاحظته وصلت إلى ما ذكره من أن دفن الموتى كان يتم بشكل بسيط.

ومن الناحية الاقتصادية يصور لنا ذلك الأسـير الصيني مجتمعا مزدهرا غنيا؛ سواء من حيث إنتاجه الزراعي أو من حيث نشاطه التجاري، كما يصور لنا بدقة غريبة نوعية المساكن وبضائع الأسواق، وأنواع العطور .... وما إلى ذلك، ولكن أهم ما ذكره فى مجال العلاقات الصينية العربية يتمثل فيما قاله عن أن الأسري الصينيين قد أدخلوا عددا من الحرف الفنية إلى العراق فى ذلك الزمان: مثل نسج الحرير، وصياغة الذهب، والرسم، فضلا عن صناعة الورق التى تحدثت عنها مصادر عربية أخرى مثل الثعالبي وغيره. ومن المثير أيضا أن «تو هوان» تحدث عن بلاد الشـام بمصطلحات قريبة من الدقة، وربما

كان السبب فى هذا القرب الجغرافى بين بلاد الشام فى ذلك الزمان (والتى كانت تشمل كل تلك المنطقة باستثناء فلسطين) والعراق التى كان أسيرا بها. على حين تحدث بكلام يدخل فى باب الخرافة عن الأمم الموجودة على التخوم الشمالية لبلاد الشام آنذاك.

وتتسم رواية هذا الصينى بسمات إيجابية كثيرة تخرجه من باب المبالغة والإغراب التى تتسم بها كتابات أبناء الغرب الأوربي فى معظم الأحوال؛ ولعل طبيعة الثقافة الصينية السـبب فى هذا. وفى هذه الرواية التى تبناها التاريخ الرسـمى الصينى يجد القارئ صورة للآخر تؤكدها المصادر العربية التى تحدثت عن تلك الفترة التاريخية.

وقد عانى تدوين التاريخ الرسمي فى الصين قدرا من التدهور والركود نتيجة انهيار أسرة تانج الإمبراطورية أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر بعد الميلاد. بيد أن أسرة تانج اللاحقة (٩٢٣- ٩٣٦م) حققت قدرا من الاسـتقرار؛ وعلى الرغم من أنه فى سنة ٩٢٦م عين الإمبراطور «ينج – تسونج» رجلا وكلفه ليبحث عن السجلات، فإنه لم يكن ممكنا كتابة تاريخ رسمى لأن ذلك كان من شأنه أن يقوض مزاعم أسرة تانج اللاحقة بأنها استمرار لأسرة تانج الحقيقية. وعندما ارتقت أسرة «تشين» عرش الإمبراطورية زال هذا العائق. وفى سنة ٩٤١ م أمر الإمبراطور «كاو – تسو» بجمع تاريخ شامل لأسرة تانج الإمبراطورية. وتم استكمال العمل وقدم إلى الإمبراطور الجديد «شاو – نى» فى سنة ٩٤٥م بواسطة «ليو – هسو» رئيس الوزراء والمشرف على «التاريخ الوطني». وهذا التاريخ، أو السـجل التاريخي هو ما يعرف باسم «تاريخ أسرة تانج القديم» (تشيو تانج شو)، ويضم حوالى مائة فصل، ويتكون من حوليات أساسية (أي سجلات خالصة تضم عهود الأباطرة والتعيينات، والأحداث، وكتابات

ذات موضوع واحد فى الشئون المختلفة، وتراجم). وبعد قرن من الزمان، صدر مرسوم إمبراطوري بإصدار نسخة مراجعة من هذا التاريخ كانت محصلتها «تاريخ أسرة تاج الجديد» (هسين تانج شو) الذى قام بجمعه أساسا «أو – يانج هسيو» وقدمه إلى العرش الصيني سنة ١٠٦٠م.

وهناك قسم واحد فى فصل واحد من الفصول المائتين مكرَس للعرب. وهو يشترك فى الكثير مع رواية «تو يو» الذى ورد فى كتاب التونج تين الذى سبقت الإشارة إليه؛ ولكنه يقدم مادة أخرى أيضا. وليست هناك حادثة مذكورة فى هذا السجل بعد عهد الخليفة العباسي هارون الرشـيد (٧٨٦– ٨٠٩م)؛ ومن ثم فربما يكون هذا الفصل بمجمله قد كتبت مسودته الأولى فى هذا الوقت، ولكن المؤكد أنـه حدث تعديل وتحرير له فى وقت لاحق. وفضلا عن ذلك، فقد تم تحير كل من نسـختى تاريخ أسرة تانج: القديمة والجديدة، بنظام مختلف عن نظام النسخة الأخرى مع كثير من التغييرات الدقيقة فى الأسلوب والصياغة، والحذف والإضافة، على الرغم من احتوائهما على المعلومات نفسها. وبما أن القسم الخاص بالعرب فى النسخة القديمة لم تتم ترجمته بعد، فإننا سنورد القسم الموجود فى النسخة الجديدة (تاريخ تانج الجديد / هسين تانج شو) فى السطور التالية:

«كانت بلاد العرب فى الأصل جزءا من فارس. والرجال هناك أنوفهم طويلة، بشرتهم داكنة، ملتحون. أما النساء فهن غاية فى الجمال ولكنهن يضعن حجابا على وجوههن عند الخروج. وهم يصلون خمس مرات يوميا. ويلبسون أحزمة فضية تتدلى منها خناجر من الفضة. ولا يشـربون الخمر ولا يستخدمون الموسيقى. ومكان عبادتهم يمكن أن يستوعب عدة مئات من البشر. وفى كل أسبوع يجلس الملك فوق مكان عال المنبر ويتحدث إلى

الجالسين فى الأسفل قائلا: «إن أولئك الذين يقتلهم الأعداء سوف يحملون إلى السموات العلا؛ أما أولئك الذين يذبحون الأعداء فسوف ينالون السعادة». ومن ثم فإنهم عادة ما يكونون محاربين جسورين. وأرضهم رملية ولا تصلح للزراعة، ولذلك فإنهم يصيدون الحيوانات ويأكلون اللحم. وهم يقطعون القصب لبناء الأكواخ التى تشبه العربات، كما أنهم يعطون هدايا للنبلاء فى كل سنة. وعندهم الأعناب كبيرة فى حجم بيض الدجاجة. ولديهم خيول ممتازة، مولدة من التنين، يمكن أن تقطع مسافة ألف «لي» فى اليوم الواحد

«وفى منتصف عهد الإمبراطور «تا – يه» من أسرة «سوي» (٦٠٥–٦١٧م) كان هناك فارسي يرعى على تلال المدينة، وحدثه هاتف قال له: «على الجانب الغربي من التل توجد ثلاثة كهوف فى أحدها سيوف قاطعة بتارة، وحجر أسود عليه نقش أبيض يقول إن من يمتلكه سوف يصير ملكا. وذهب الرجل ليجد كل شيء كما قيل له. وكان النقش الذى على الحجر يقول إنه يجب أن يثور، ولذلك حشد الأتباع عند مجرى «هسن كو». وسرقوا التجار وبنوا قلعة فى الأجزاء الغربية، ونصب الرجل نفسـه ملكا. وأخذ الحجر الأسـود من هناك واعتبره شـيئا ثمينا. وذهب الناس لمعاقبته وإخضاعه، ولكنهم جميعا نالتهم هزيمة نكراء. ومنذ ذلك الوقت صار أكثر قوة ودمر فارس وبيزنطة، ومن هنا، وللمرة الأولى، صار بوسعه الحصول على مؤن وافرة من القمح والذرة. وقد غزا الهنـد وغيرها من البلاد . وكان لديه أربعمائة ألف جندي. وكانت أراضي سمرقند وطشقند تدين له بالجزية. وقد ضمت أراضيه عشرة آلاف «لي»؛ فقد وصلت شرقا إلى تورجش، ووصلت إلى البحر جنوبا.

«وفى السنة التالية من عهد «يونج – هوي» (٦٥١م)، أرسل الملك العربي «كان – مي – مو –مو نى» (يفترض أنه تحريف

لعبارة أمير المؤمنين) فى البداية مبعوثا إلى البلاط الصيني ومعه الجزية، وقال إن ملوك البلد العربي قد تولوا الحكم على مدى أربع وثلاثين سنة، وأنه الملك الثاني (من المفروض أنه يتحدث عن الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب، ولكن التاريخ يتوافق مع خلافة عثمان بن عفان). وفى بداية عهد «كاي – يوان» (٧١٣- ٧٤٢م) تم إرسال مبعوث آخر، ومعه هدية من الخيول والأحزمة الفاخرة. وعند مثوله فى حضرة الإمبراطور وقف دون أن يركع أمامه. وكان الموظفون المدنيون فى البلاط على وشك أن يعاملوه معاملة المجرمين؛ ولكن السكرتير الأكبر «شانج – شوو» قال إن ذلك راجع إلى اختلاف العادات وأن رغبة المرء فى اتباع طقوسه ليست جريمة، ولهذا سامحه الإمبراطور «هسوانج – تسونج». وعندما حان وقت مغادرة المبعوث «العربي» قال إنهم فى بلادهم لا يعبدون سوى الله ولا يسجدون عندما يرون الملك. وقد وبخه الموظفون المدنيون فسجد عندئذ. وفى السنة الرابعة عشرة من عهد الإمبراطور «كاى- يوان» (٧٢٦م) تم إرسال مبعوث آخر اسمه سليمان، ومعه هدايا من المنتجات المحلية، وقد سجد للإمبراطور الذى منحه ثوبا أحمر وحزاما.

«ويقال إن بين العرب قبيلة تسمى «كو- لييه» (قريش) لها زعماء وراثيون عرفوا باسم العرب ذوو العباءات البيضاء. وتتألف هذه القبيلة من عشيرتين «بن – ني – هسي – شن» (بنو هاشم)، و«بن – ني – مو- هوان» (بنو مروان). وكان هناك رجل ذكي اسمه «مو – هو – مو» (محمد)، وقد اختاره الناس ليكون حاكمهم. وقد مدَ نطاق ممتلكاته على مساحة ثلاثة آلاف «لي»، وغزا مدينة «هسيا – لاى. وكان الحكم الرابع عشر هو «مو – هوان» (مروان) الذى قتل أخاه «إى- تشي» (يزيد) واستولى على العرش. (هنا ارتباك فى المعلومات؛ لأن الحاكم فى تلك

الفترة لم يكن يسمى مروان: فقد كان مروان بن الحكم خامس الخلفاء الأمويين، وكان مروان بن محمد (٧٤٢- ٧٥٠م) آخر خلفاء بنى أمية. وكان الخليفة فى الفترة التى يتحدث عنه النص هو هشام بن عبد الملك (٧١- ١٢٦هجرية / ٦٩١- ٧٤١م)، وقد تولى الحكم بعد أخيه يزيد بن عبد الملك الذى توفى بشكل طبيعي). وهناك شخص من «مو- لو» فى خراسان يسمى «بينج بو – سى لين» (أبو مسلم الخراساني) خطط للإطاحة بمروان وأعلن للناس أنه يجب على كل من يتبعه أن يرتدى ثيابا سوداء (شعار العباسيين)، وسرعان ما جمع جيشا من عدة آلاف وذبح مروان بن محمد. وتم اختيار «آ – بو – لا – با» (أبو العباس) من بنى هاشم ملكا. ومنذ ذلك الحين عرفوا باسم العرب ذوو العباءات السوداء. وبعد موته ارتقى أخوه «آ- بو كونج – فو» (أبو جعفر المنصور) العرش. وفى بداية عهد الإمبراطور «شيه – تي» (٧٥٦م) أرسل الملك سفارة إلى الصين. وقد استعان الإمبراطور «تا – تسونج» بجيش الخليفة الذى ساعده فى استرداد عاصمتي الصين».

وهذه الجملة الأخيرة تحمل إشارة إلى التمرد الذى قاده «آن لو – شان» الذى استولى على العاصمتين «لوو يانج» و«شانج – آن» وأرغم الإمبراطور «هسوان تونج» على الفرار. وقد تمكن ابنه «سو- تسونج» (٧٥٦-٧٦٢م) من استعادة العاصمتين بمساعدة العرب والجنود المرتزقة، وفى نهاية الأمر، سحق خليفته الإمبراطور «تاى – تسونج» (٧٦٢-٧٧٩م) التمرد بشكل نهائي. وتمضى الرواية لتقول:

وقد خلف «مي – تي» (أى الخليفة العباسي المهدى) أبا جعفر المنصور، وجاء بعده ابنه الأصغر «هو- لون» (يقصد الخليفة هارون الرشيد). وفى أثناء حكم الإمبراطور «تشن – يوان» (٧٨٥-٨٠٥م)، شن أصحاب العباءات السوداء حربا مع التبت،

واضطر أهل التبت إلى أن يرسلوا سنويا جيشا ضد العرب؛ ولهذا السبب تمتعت الحدود الصينية بالمزيد من السلام. وفى السنة الرابعة عشرة من حكم الإمبراطور " تشن – يوان «(٧٩٨م) أرسل العرب ثلاثة سفراء إلى البلاط الصيني».

***

هذه النصـوص الصينية الثلاثة التـى أوردناها تمثل أهم النصوص التى تحمل أخبار العلاقات العربية / الصينية فى القرنين الأولين بعد الهجرة / السابع والثامن بعد الميلاد؛ ولكن النص الأخير منها يتسم بالدقة التاريخية إلى حد كبير، كما يخلو من الروايات الخيالية والأسطورية التى حملها نص «تو يو» فى كتاب «تونج تين»، ويفتقر إلى حرارة التجربة الشخصية لشاهد العيان كما تتجلى فى رواية الأسير الصيني «تو هوان». ويبدو أن هذا النص الوارد فى النسخة الجديدة المنقحة من «تاريخ أسرة تانج القديم / هسين تانج شو» التى تم تقديمها إلى العرش سنة ١٠٦٠م قد حظيت بمراجعات كثيرة على مر الزمن وتم تصحيح الكثير من المعلومات التى أوردتها عن العرب بفضل التطور الإيجابي للعلاقات مع العرب على المستوى الدبلوماسي والتجاري؛ فتراجعت المادة الأسـطورية والخيالية كثيرا أمام المادة التاريخية الحقيقية التى تكشف عن الرؤية الموضوعية التى حملتها المصادر الصينية عن العرب، على الرغم من وجود بعض الأخطاء فى الترتيب الزمنى للخلفاء المسلمين؛ وهو أمر طبيعى على كل حال.

ومن ناحية أخرى، تكشف كلمات النص الأخير عن أن العلاقات بين المسلمين والصينيين قد تطورت تطورا إيجابيا بحيث وصلت إلى حد طلب المساعدة من الخلافة العباسية فى حل مشكلاتها الداخلية وحركات التمرد بها حسـبما أوضح النص الصيني الأخير.

وإذا كانت المصادر الصينية قد حفظت لنا أخبار السفارات بين العرب والصين فى القرنين الأولين بعد الهجرة (السابع والثامن بعد الميلاد)، فإن المصادر التاريخية العربية لم تحفظ لنا الكثير من النصوص التى تتعلق بهذا الموضوع لأسباب تتعلق بطبيعة التدوين التاريخي العربي آنذاك. وربما كان السبب فى ذلك أن أحداث تلك الفترة قد تم تداولها بالرواية الشفوية عن طريق العنعنة والإسناد وخضعت لعمليات متعددة من التعديل والحذف والإضافة على مر الأجيال. ولأن الروايات التاريخية الشفاهية لم تحرص على شئ قدر حرصها على ذكر أسماء الذين شاركوا فى حركة الفتوح لأسباب تتعلق بديوان العطاء والمال الذى كان يتلقاه أبناء القبائل التىشاركت فى حركة الفتوح، والمكانة الاجتماعية المستمدة من كونهم أبناء الفاتحين الأوائل، ورغبة أبناء كل قبيلة فى إثبات مشاركة أسلافهم فى الفتوح، فإن الكثير من التفاصيل الأخرى تم غض النظر عنها زمن التدوين لأنها كانت قد فقدت أهميتها؛ فضلا عن أن الصيغة القصصية قد ميزت الروايات التاريخية العربية الخاصة الفتوح الإسلامية الباكرة. ومن هنا يمكننا أن نفهم السبب فى ندرة الروايات الخاصة بالعلاقات العربية الصينية فى المصادر التاريخية العربية.

ومن المحتمل أن يكون النص المختصر الذى أورده المؤرخ ابن الأثيرالجزري، الذى كتب فى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي عن معركة طراز أو تلاس سنة ٧٥١م، قد تعرض لكثير من الاختزال والاختصار. وقد اختفت أخبار تلك المعركة من كتب الفتوح الأولى وأهمها كتاب الطبري الذى يعتبر أهم مصادر تاريخ المسـلمين فى تلك الفترة. وقد ترددت أصداء هذه العلاقات فى بعض مصادر أخرى لاحقة اهتمت بالحديث عن اسـتقدام تكنولوجيا صناعة الورق من الصين على أيدى الأسرى الصينيين فى سياق العلاقات بين الصينيين والعرب.

ولكن النص الوحيد المطول هو الذى حفظه الطبري فى كتابه " تاريخ الرسل والملوك " عن محاولات قتيبة بن مسلم الباهلي لغزو الصين، والسفارة التى أرسلها لبلاط الإمبراطورية الصينية سنة ٩٦ هجرية /٧١٣م. وربما يكون مفيدا أن نورد نص رواية الطبري لكي نقارن بينها وبين النصوص الصينية التى أوردناها فى السطور السابقة:

«وأخبرنا يحيى بن زكرياء الهمداني عن أشياخ من أهل خراسان والحكم بن عثمان، قال: حدثني شيخ من أهل خراسان، قال: وغل قتيبة حتى قرب من الصـين؛ فكتب إليه ملك الصين أن ابعث إلينا رجلا من أشراف من معكم يخبرنا عنكم، ونسائله عن دينكم. فانتخب قتيبة من عسكره اثني عشر رجلا– وقال بعضهم عشرة– من أفناء القبائل، لهم جمال وأجسام وألسن وشعور وبأس، بعد ما سأل عنهم فوجدهم من صالح من هم منه. فكلمهم قتيبة وفاطنهم أي اختبر فطنتهم فرأى عقولا وجمالا، فأمر لهم بعدة حسنة من السلاح والمتاع الجيد من الخز والوشي واللين من البياض والرقيق والنعال والعطر، وحملهم على خيول مطهمة تقاد معهم، ودواب يركبونها». قـال: وكان «هبيرة بن المشمرج الكلابي» مفوها بسيط اللسان، فقال: ياهبيرة، كيف أنت صانع؟ قال: أصلح الله الأميـر! قد كفيت الأدب وقل ما شئت أقله، وآخذ به، قال: سيروا على بركة الله، وبالله التوفيق. لا تضعوا العمائم عنكم حتى تقدموا البلاد، فإذا دخلتم عليه فاعلموه أنى قد حلفت ألا أنصرف حتى أطأ بلادهم، وأختم ملوكهم، وأجبى خراجهم.

قال: «فساروا، وعليهم هبيرة بن المشمرج، فلما قدموا أرسل إليهم ملك الصين يدعوهم، فدخلوا الحمام، ثم خرجوا فلبسوا ثيابا بيضا تحتها الغلائل، ثم مسوا الغالية، وتدخنوا (أي تعطروا بالبخور) ولبسوا النعال والأردية، ودخلوا عليه وعنده عظماء

أهل مملكته، فجلسوا، فلم يكلمهم الملك ولا أحد من جلسائه فنهضوا، فقال الملك لمن حضره: كيف رأيتم هؤلاء؟ قالوا: رأينا قوما ما هم إلا نساء، ما بقي أحد منا حين رآهم ووجد رائحتهم إلا انتشر ما عنده».

قال: «فلما كان الغد أرسل إليهم فلبسوا الوشي وعمائم الخز والمطارف، وغدوا عليه. فلما دخلوا عليه قيل لهم: ارجعوا، فقال لأصحابه: كيف رأيتم هذه الهيئة؟ قالوا: هذه الهيئة أشبه بهيئة الرجال من تلك الأولى، وهم أولئك. فلما كان اليوم الثالث أرسل إليهم فشدوا عليهم سلاحهم،ولبسوا البيض (الخوذات، وسميت كذلك لأن الخوذة كانت تشبه البيضة) والمغافر، وتقلدوا السيوف، وأخذوا الرماح، وتنكبوا القسي، وركبوا خيولهم، وغدوا فنظر إليهم صاحب الصين فرأى أمثال الجبال مقبلة، فلما دنوا ركزوا رماحهم، ثم أقبلوا نحوهم مشمرين، فقيل لهم قبل أن يدخلوا: ارجعوا، لما دخل قلوبهم من خوفهم،

قال: فانصرفوا فركبوا خيولهم، واختلجوا رماحهم، ثم دفعوا خيولهم كأنهم يتطاردون بها، فقال الملك لأصحابه: كيف ترونهم؟ قالوا: ما رأينا مثل هؤلاء قط ، فلما أمسى أرسل إليهم الملك أن ابعثوا إلي زعيمكم وأفضلكم رجلا، فبعثوا إليه هبيرة فقال له حين دخل عليه: قد رأيتم عظيم ملكى، وأنه ليس أحد يمنعنى منكم، وأنتم فى بلادى، وإنما أنتم بمنزلة البيضة فى كفى، وأنا سـائلكم عن أمر فإن لم تصدقنى قتلتكم. قال: سل، قال: لم صنعتم ما صنعتم من الزى فى اليوم الأول والثانى والثالث؟ قال: أما زينا الأول فلباسنا فى أهالينا وريحنا عندهم، وأما يومنا الثانى فإذا أتينا أمراءنا، وأما اليوم الثالث فزينا لعدونا، فإذا هاجنا هيج وفزع كنا هكذا. قال: ما أحسن ما دبرتم دهركم! فانصرفوا إلى صاحبكم فقولوا له ينصرف، فإنى قد عرفت حرصه وقلة أصحابه، وإلاَ بعثت عليكم من يهلككم ويهلكه، قال

له: كيف يكون قليل الأصحاب من أول خيله فى بلادك وآخرها فى منابت الزيتون! وكيف يكون حريصا من خلف الدنيا قادرا عليها وغزاك! وأما تخويفك إيانا بالقتل فإن لنا آجالا إذا حضرت فأكرمها القتل، فلسنا نكرهه ولا نخافه، قال: فما الذى يرضى صاحبك؟ قال: إنه قد حلف ألا ينصرف حتى يطأ أرضكم، ويختم ملوككم، ويعطى الجزية، قال: نخرجه من يمينه، نبعث إليه بتراب من تراب أرضنا فيطؤه، ونبعث إليه بعض أبنائنا فيختمهم، ونبعث إليه بجزية يرضاها، قال: فدعا بصحاف من ذهب فيها تراب، وبعث بحرير وذهب وأربعة غلمان من أبناء ملوكهم، ثم أجازهم فأحسن جوائزهم، فساروا فقدموا بما بعث به، فقبل قتيبة الجزية، وختم الغلمة الغلمان وردهم، ووطئ التراب، فقال سوادة بن عبد الله السلولى:

لا عيب فى الوفد الذين بعثتهم
للصين إن سلكوا طريق المنهج
كسروا الجفون على القذى خوف
الردى حاشا الكريم هبيرة بن مشمرج
لم يرض غير الختم فى أعناقهم
ورهائن دفعت بحمل سمرج
أدى رسالتك التى استرعيته
وأتاك من حنث اليمين بمخرج

هذا النص الذى أورده الطبري يشبه فى بنائه القصص والحكايات أكثر مما يتناسب مع الخبر التاريخى؛ إذ يتحدث النص عن سفارة حافلة بالحيل والتلاعب بالخصم، ثم إيجاد مخرج حتى لايحنث قتيبة بن مسلم الباهلي فى يمينه. وتختتم الرواية بالشعر الذى يعتبر عنصرا مهما فى الروايات العربية. ولأن الطبرى فى «تاريخ الرسل والملوك» لا يقدم عادة رواية متكاملة وإنما يقدم عدة «أخبار» عن الحدث الواحد من خلال

العنعنة والإسناد الذى يشبه الهوامش فى الدراسات الحديثة، فإن الرواية الخاصة بالسفارة التى بعثها قتيبة إلى بلاط الصين سنة ٩٦هجرية / ٧١٣م تبدو قصة خضعت لعمليات كثيرة من التعديل والتنقية حتى تناسب الصورة المثلى لأبطال الفتوح الإسلامية الأولى: الشجاعة، الإيمان، الفصاحة، والقدرة على إبهار العدو وتخويفه. ومن اللافت للنظر فى هذه الرواية ذات الطابع القصصي، التى كان مصدرها الأصلى حسبما يوضح الطبري «... أشياخ من أهل خراسان...»، أنها لا تتحدث من قريب أو بعيد عن الأزمة التى أثارها الوفد فى البلاط الصيني عندما رفضوا السجود فى حضرة الإمبراطور. ومن ناحية أخرى، لم تتحدث المصادر الصينية عن الأسباب التى جاءت من أجلها السفارة التى أرسلها قتيبة. وتحرص الرواية العربية على تكريم هبيرة بن المشمرج؛ ومن ثم فهى تكرم قتيبة بن مسلم الباهلى الذى حافظ الباهليون على ذكراه وأحاطوه بهالة كبيرة، وكانوا فى كثير من الأحيان مصدر الروايات التى أوردها الطبري عنه.

وعلى الرغم من الاختلاف الواضح بين الرواية الصينية والرواية العربية عن هذه السفارة تحديدا، فالثابت أنها قد حدثت بالفعل، كما أنه من الواضح أن قتيبة بن مسلم الباهلى قد غزا كاشغر. فقد أورد الطبري نصا يقول: «أخبرنا أبو مخنف، عن أبيه، قال: بعث قتيبة كثير بن فلان إلى كاشغر، فسبي منها سبيا، فختم أعناقهم مما أفاء الله على قتيبة، ثم رجع قتيبة وجاءهم موت الوليد بن عبد الملك». ومن المرجح فى رأينا أن هذه الغزوة كانت سبب السفارة لأنها كانت عامل ضغط على الإمبراطورية الصينية التى لم تصطدم عسكريا، وبصورة مباشرة مع العرب حتى معركة تلاس (طراز) بعد ثمانية وثلاثين عاما سنة٧٥١م. ومع هذا فإننا لا نستطيع أن نأخذ رواية الطبري على علاتها،

كما لايمكننا استبعادها من ناحية أخرى.

***

من المقارنة بين النصوص العربية والصينية التى جاءت فى السطور السابقة يبدو واضحا أننا أمام رؤيتين مختلفتين للآخر: صينية وعربية ولكن التركيز على صورة " الذات" فى هذه الروايات يبدو أكثر أهمية من الاهتمام بتفاصيل صورة «الآخر». ذلك أن النصوص الصينية التى ناقشناها فى الصفحات السابقة تكشف عن أن الصينيين كانوا يتعرفون على العرب للمرة الأولى فى القرن السابع الميلادى (وربما كانوا قد سمعوا عنهم القليل جدا فى الفترة السابقة)؛ ومن الملاحظ أن صورة العرب لديهم تحسنت مع مرور الوقت بسبب الخبرة المباشرة، والاحتكاك بهم بصورة فعلية بسبب الوجود العربى المستقر فى منطقة وسط آسيا وهى منطقة النفوذ الحيوي للصين أيضا. كما أن رواية الأسير الصيني «تو هوان» (وربما كانت هناك روايات أخرى لم يتم تسجيلها) قد زودت من يكتبون التواريخ الصينية الرسمية بالمزيد من الحقائق التاريخية التى حلت محل الأوهام والتصورات الخيالية عن العرب فى الروايات الأولى. ومن ثم، جاءت الصورة التى رسمها النص الصيني الأخير المأخوذ من «تاريخ تانج الجديد» خاليا من الخرافات والأساطير، وإن لم يخل من الأخطاء الطبيعية بطبيعة الحال.

وعلى الجانب العربى، نجد المصادر التاريخية القليلة التى تحدثت عن العلاقات العربية / الصينية فى هذه الفترة الباكرة من تاريخ العلاقات بين الجانبين (ق ١-٢ هجرية / ق٧-٨ م) تحرص على تقديم صورة الذات ولا تقدم لنا شيئا عن الصين: إذ إن النص الطويل الوحيد الذى يتحدث عن السفارة التى يفترض أن يكون قتيبة بن مسلم الباهلى قد أرسلها إلى البلاط الإمبراطوري الصينى تتحدث عن مآثر الأسلاف ومزاياهم

دون أن تخبرنا بشيء عن الصينيين. كما أن ابن الأثير، عندما يتحدث عن معركة تلاس أو طراز لايذكر سوى أرقام الجيش الصينى وعدد القتلى والأسرى. ولم تبق فى المصادر العربية سوى أصداء عن إسهام الصينيين فى نقل صناعة الورق وغيرها من الحرف والصناعات إلى العالم العربي. ويمكننا أن نتصور أثر هذا الحدث المهم فى عالم الفكر والثقافة الذى كان من أبرز جوانب الحضارة العربية الإسلامية.

ومن المهم أن نشير فى ختام هذه الورقة إلى أن القرون التالية قد شهدت تطورات إيجابية فى العلاقات بين الصينيين والعرب على المستوى الدبلوماسي، والسياسي، والاقتصادي. وقد كانت معركة تلاس المعركة الوحيدة التى وقعت بين الجانبين بشكل مباشر. وربما كانت المساعدة التى لقيها الصينيون من العرب فى استرداد العاصمتين من المتمردين فى النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي بشيرا بنمط جديد من العلاقات فى القرون التالية اتخذ مسارا سلميا وإيجابيا فى معظم الأحيان. ولكن هذه الورقة قد ركزت اهتمامها على مسار العلاقات الصينية العربية فى القرنين الهجريين الأولين (السابع والثامن الميلاديين)، وتبقى قصة العلاقات بين الجانبين فى الفترة التاريخية اللاحقة قصة أخرى تستحق دراسة، أو دراسات، أخرى.



نقاشات الجلسة السابعة

جمال غيطاس:

ونحن نمر على المعرض كان جناح الهند بجوار جناح مصر وبجوار جناح إحدى الدول الأوروبية وخلفه الجناح الأمريكي، في الجناح الهندي كانوا يعرضون تجربة فريدة جداً، فجميعنا عندما نستخدم الهاتف المحمول يستخدم الرسائل النصية الإس إم إس، وربما يكون لم يخطر على بال أحد أن الرسائل القصيرة يمكنها أن تعمل نوعا من أنواع التشخيص الطبي، ففي منطقة نائية في الهند يصعب وصول الأطباء إليها، أخذوا فتاة من كل قرية واعطوها تلفونا محمولا ووضعوا عليه تطبيقا وكل المطلوب من هذه الفتاة "ذات الخلفية الطبية" أن تمر على المرضى في القرى، وتضغط على تطبيق في الجهاز المحمول، من خلال صور تشكل تقريرا مكودا عبر الهاتف المحمول ثم ينقل إلى منطقة أخرى عن طريق الرسالة النصية يتلاقاها اطباء أعلى في الخبرة ويحولون هذا التقرير إلى روشتة علاج وتذهب رسالة إلى مخزن الأدوية وتسلم إلى المرضى، الجناح المصري كان يعرض موقعا يدير مجموعة من عشش الحمام في محافظة قنا، في منطقة نجع حمادي، وفي كل مجموعة توجد كاميرا وجهاز كمبيوتر وينقل على المحمول ويتابع هذا الموضوع شخص في مدينة قنا، ومتخصص في مركز البحوث بالقاهرة بالطب البيطري، وكل هذه المعلومات تتلاقى في موقع عبر الإنترنت وتدار عملية التطعيمات والتغذية والحالات الطارئة من خلال هذا الطريق، في جناح الدول الأوروبية كان روبوت لتنظيف المنزل، والأمريكان كانوا يقدمون حلولا متقدمة للبورصة، النموذج الهندي قريب من

النموذج المصري لأن المجتمعين ظروفهم التنموية بها قدر من التشابه، وهذا يفتح فرصا في حوار يمكن ان يكون بين الاثنين، لكن حين تنقل شخص مصري للروبوت أو تحليل البورصة ترى قدرا من الغرابة بين الأطراف المشاركة، أيضاً الفرصة الثالثة المتاحة لدى آسيا أن بها مجتمعات بها قدر من التنوع التكنولوجي والمعرفي، سواء في الهند، فهناك الفئات المدقعة والمنبوذون، لكن في منطقة حيدر أباد وبينهما تنويع كبير جداً في مسألة النضج في المعرفة والتنوع العلمي، وفي إطار هذا يكون لدينا فرصة في التجول بين هذا الطيف الواسع طبقاً لاستعدادنا العلمي لتقبل التكنولوجيا على عكس أن نذهب إلى مجتمعات ظروفها مختلفة، وأكثر صعوبة في التعاون، وهذه النقطة من العوامل الرئيسية التي يتحطم عليها الكثير من المشروعات العلمية والتكنولوجية، فمن الأفضل أن نأخذ التطبيق من مجتمعات ظروفها أقرب إلينا، السؤال الثالث هل هناك شيء مشترك في النصف؟ هل بالفعل هذه الفرص قابلة إلى ان تتحول إلى واقع، في الحقيقة نعم لأن آسيا هي إحدى المناطق التي تعد قلباً نابضا لمنهج التنمية في المناطق المفتوحة وتحديداً في الصين واليابان، المصادر المفتوحة لا يسعني الوقت أن أخوض فيها ولكنها هي منهج في التنمية يقوم على مقاومة الاحتكار وهي أن الإنسان الفرد يقبل طوعاً أن يعمل ويبدع ثم يتيح إبداعه للآخرين عن قناعة وعن رضا بشرط أن الآخر أيضاً يفتح ما يقدمه من أفكار أمام قطاعات أخرى، وبالتالي يتشكل شيء أشبه من الإبداع يشترك فيه المجموع لتحدي فكرة الاحتكار التي غالى بها الغرب كثيراً، وأصبحت تشكل عائقا حقيقيا، ليس فقط

أننا ننقل المعرفة في التنمية ولكن حتى مجرد استهلاكها، كل الناس تتطلع على الإبـداع وتتعامل معه وحينما يصل إلى شـيء يمنحه للآخرمرة اخرى الأسس الفكرية لهذا المنهج يقول عنها البعض إنها أقرب إلى الفلسفة الاشتراكية لكنها قريبة إلى المنهج العلمي عموماً، وهنا تجدون بعض المقاربات بين منهج المصادر المفتوحة والمنهج العلمي، امر سـريعاً عبر هذه النقطة لكي أصل إلى الآخر، ما الذي يمثله منهج المصادر المفتوحة في الصين ودول شرق آسيا من فرص لنا نحن كعرب، أمامنا إبداع تقريبا بلا قيود أو ثمن، من ناس ذوي الهمة، عندنا أجهزة مفتوحة المصدر، بها كم من المعارف لا حصر لها تتاح لأي شخص يعمل مجاناً من دون قيود أو قوانين الملكية الفكرية، لدينا البرمجيات فهي مفتوحة المصدر، المحتوى مفتوح المصدر، التصميمات الإلكترونية مفتوحة المصدر، حركة البحث العلمي المفتوح، حركة الدواء المفتوح، أبرز مثال في آسيا هو الصين، لديها المركز الصيني الوطني لنظم التشغيل مفتوحة المصدر، وهو شكل إزعاجا لأكبر إمبراطورية للبرمجيات في العالم، ولم تتراجع الصين عن هذا المشروع رغم طلب بيل جيتس، فرق التكلفة بين ان الحكومة تشغل ١٠٠٠٠ في أجهزتها بنظام مايكروسوفت وبالنظام المفتوح المصدر بفرق يصل إلى واحد: عشـرة، إنطلاقاً من هذا المنهج ما هي الروح التي تميز آسيا وهي تنهض تحت المنهج المفتوح، والعرب ونحن نرزخ تحت الجري وراء المنهج المغلق المصدر الغربي، هذه المعرفة الأسيوية تناسب الحرية والإنفتاح ومن لديه ذهن مبدع، من يقبل بالمخاطرة ويستطيع المثابرة ، ويقابل التعامل بندية

مع الآخرين، ومن يحرص على الفعل والإنحياز للاستثمار في البشر وليس المنتجات، من لديه الثقة بالنفس، ثقافة المقاومة الإيجابية.

ونحن نتبع النموذج المقفول نبحث عن أشياء جاهزة ونرضخ لعقول أخرى ندعها تفكر لنا، نستسلم لثقافة الهزيمة قبل ان ندخل المعركة، ولدينا نظرة تتوقف عند التجارة والاستيراد لا التصنيع والتصدير، وننصاع بذاتنا أمام الآخرين، أتحدث عن التعليـم والتكنولوجيا هذا هو الفارق بيننا وبين آسـيا الناهضة، نذهب إلى آسـيا باعتبارنا عقولاً تشارك وليس جيوباً تدفع، لدينا هموم وتحديات مشـتركة مع الآسيوين تمكننا من ذلك.

جعفر كرار:

نقل التكنولوجيا من الصين إلى السودان تم بشكل سلس ودون شروط، مثل بعض تكنولوجيا الطيران والتكنولوجيا الزراعية والتكنولوجيا الدفاعية، وأنا شاهد عيان واطلعت على وثائق كثيرة، فالصينيون نقلوا التكنولوجيا إلى السودان دون أي شروط أو أي تعب.

دكتور محمد الطلاحي:

السؤال الأول للدكتورة نورية بخصوص العرض المشوق للمخطوطات، واضح أن المخطوطات منظمة ومفهرسـة. هل هذه المخطوطات متاحـة للباحثين خاصة عن تجربة شخصية في الجامعات والأكاديميات الروسية، هناك تعنت

وضوابط شديدة جداً في مســألة تصوير الكتب، وليس تصوير المخطوطات، وبخاصة إذا كان الباحث عربيا، هل هناك ضمانات إذا إحتاج أحد من الباحثين أي صورة او ميكروفيلم، هل سيقدم له بسهولة أم هناك عوائق، السؤال لجمال غيطاس المحاضرة متميزة جيداً، السؤال النموذج المطروح نموذج مراقبة الحمام والعلاج بالصور عند الهنود لدي إحساس أنه نموذج ومؤشر لتواضع الإحتياجات وسقف الأحلام، هل الأفضل أن اتعامل مع نموذج الصور أم الجار الأوروبي صاحب الروبــوت أم الأمريكي الذي يتعامل مع مشاكل البورصة.

أمينة خيري (الأخبار المصرية):

السؤال للأستاذ جمال غيطاس: لقد قدمت الغرب في صورة الجهة المستغلة للعرب والتي لن تسمح للعرب بأي تقدم في مجال التكنولوجيا واتفق معك إلى حد كبيرٍ في ذلك، لكن ما يضمن ان الشرق سوف يكون أفضلَ حالاً من الغرب لا يوجد حتى الآن تعاون حقيقي مع الشرق.

د فيكتور الكك:

هل ستســـمح دولنا العربية بالاتجاه شـــرقاً في مجال التكنولوجيا رغم ارتباطاتها التـــي نعرفها بالغرب، تعليق للدكتور شهاب غانم الذي في الواقع له اليد الطولى في المجال الذي تكلم عليه وهو أننـــا تراجعنا نحن في الهند مثلاً كان لنا مطابع عثمانية شـــهيرة طبعت روائع التراث

العربي الإسلامي، وشعراء اللغة العربية المبدعين، في فترة من فترات أوائل القرن التاسع عشر، اللغة العربية خارج الجامعات اليومِ تكاد تكون غائبة، خير أبادي نموذج على شاعر كبير جداً ينافس البوصيري في المدائح النبوية، وله شعر رقيق في مقاومة الاستعمار الإنجليزي. هل من نصير لخطوة عربية في هذا المجال ؟

حسين اسماعيل (نائب رئيس تحرير جريدة الصين اليوم):

لا اطرح سؤالا ولكن أشكر جمال غيطاس وكنت أتمنى أن يكون المحتوى التكنولوجي للعرب يتجهون شرقاً أوسع من ذلك بكثير، ولعل الورقة التي قدمها الأستاذ جمال أجابت بشكل غير مباشر عن سؤال طرح في جلسة سابقة وهي نظرتنا إلى الشرق، حين نتحدث عن الصين يجب أن نبتعد عن الزوجة الصينية، والتي شيرت، والساعة المقلدة، فهناك أشياء أخرى في الشرق يجب أن ننظر إليها وأن نترفع عن تلك الصغائر التي نهتم بها.

كامل يوسف حسين (من صحيفة البيان، دبي):

السؤال الأول موجه للدكتور شـــهاب غانم، أعرف أنك مهتم بالقصائد ترجمة وإبداعاً، ولكنني أريد أن أســـألك ألا تشاركني الشعور بالدهشـــة وخيبة الأمل أن بعد هذه الألوف من السنوات من حركة التثاقف العربية الهندية لا

نزال نحن العرب لم نفلح في ترجمة ملحمة مثل المهماراتا، ألا تشاركني الدهشة أنه بينما ترجمنا عن اللغات الأصلية مباشرة الملاحم الغربية حتى اليوم لا نكاد نعرف ما تعنيه ملحمة مثل المهماراتا، ألا تشاركني الشعور بخيبة الأمل في هذا الصدد، السؤال الأخر للأستاذ جمال غيطاس، أسألك، هل تعمل الشركات اليابانية والكورية الجنوبية على سبيل المثال بنفس المنهج الرأسمالي الذي تعمل به نظيراتها الأمريكية والأوربية، أليست في نهاية المطاف شركات تعمل بالجهاز الرأسمالي القائم على الاستفادة اولا للطرف المنتج وإلحاق الضرر بالاخر المتلقي؟!

دكتور شهاب

.. المخطوطات العربية في الهند هناك ١٥٠٠٠٠ مخطوطة عربية في الهند، وبالفعل كان اهتمام الشعر العربي موجوداً وطبعاً لم يبرز شعراء ممن يعتبرون مبدعين شعرياً ولكن أحضرت نماذج بالورقة بعدد من الشعراء الذين كانوا ينظمون الشعر ويعارضون البوصيري، وغيرهم في مراكز علمية متخصصة في الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة العثمانية في حيدر أباد على سبيل المثال، لا أدري ما هي الاستراتيجية في العالم العربي، هناك كان اقتراح من دكتور جعفر كرار بأن تقام مراكز، في الإمارات، هناك مركز يهتم بالمخطوطات في العالم ويحاول ترجمتها، ربما يحدث ذلك، بالنسبة للأستاذ كامل معك ألف حق، فنحن تجاهلنا إبداعات الصين ولا نعرف عنها، لكن كفرد واحد لا تؤدي إلى النتيجة عندما تولى هذه الأمور إلى طريقة رسمية، لم

يتبنى أحد هذه المشاريع، نحن بحاجة إلى العمل المؤسسي الذي نفتقده نحن كعرب.

دكتورة نورية .. يوجد فهارس مخطوطات فقط باللغة الفارسية وفي آخر هذه السنة سوف يتبعها فهرسة للمخطوطات باللغة العربية، وفي هذه الفهرسة تصور المخطوطات حوالي ١٠٠٠ في هذه الفهرسة، بمناسبة الإمكانية النسخة الإلكترونية من قازان، تحت قانون المحاضرات في روسيا الاتحادية، يمكن نسخة إلكترونية كاملة.

د. جمال غيطاس:

بالنسبة للسؤال الأول .. طرحت نموذج الحمام والهاتف المحمول كنموذج لتوضيح فكرة، وما أود أن أقوله أن لدينا تعاونا تجاه الشرق بشكل جدي، عن مصر والهند حالياً التعاون يتم على مستوى رسم ملامح صناعة المعلومات والإتصالات في مصر، الهند في تجربتها سارت بشكل تراكمي بدأت بالتخديم على العقل الأجنبي الذي يصدر المنتجات ثم دخلت على مرحلة خدمة ما بعد البيع وهي الخط الثاني وانتهت باستضافة عمليات البحث والتطوير في الهند، في المرحلة الأولى في نهاية المطاف من ٨٢ لحد الآن، وتحصل على صادرات تصل إلى ١٥ ألف مليار دولار في الشهر، ما تقوم به مصر حالياً أنها تدخل مع الهند كمقاول من الباطن، كشركات القرية الذكية الهندية في مصر، لماذا اخترنا الهند وليس أمريكا، لأنه يوجد تقارب في الظروف، بالنسبة للسؤال في عالم التنمية العلمية أفضل الحلول هو أبسطها، خاصة إذا ما تلازمت البساطة مع الاتساع في

الخدمة والاستفادة بقدر أكبر من الناس ونوعية حياتهم، المشروع الهندي أخذ أفضل جائزة في القمة.

بالنسبة لسؤال أ. أمينة خيري، ليس هناك ضمان وإنما هناك فرصة أفضل وعلينا أن نعمل على استثمار هذه الفرصة قدر ما نستطيع.

سؤال هل حكوماتنا ستسمح، الحكومات الحالية لن تسمح لأن هناك في تقديري حالات تعارض مصالح بين الغرب والشرق، وربما تحدث حالات مصادفة مثل التعاون بين مصر وكوريا، والصين والهند، لكنه لم يغير النموذج العام الحاكم في أن الشركات الأجنبية هي صاحبة اليد الطولى.

سؤال أستاذ كامل، الشركات الكورية واليابانية تعمل بنفس النموذج الرأسمالي السائد في أوربا وأمريكا، لكن هل سلوك الشركات الأمريكية هو نفسه سلوك الشركات اليابانية؟! التجربة تقول لا، والدكتور من واقع العمل الدبلوماسي استشعر هذا الأمر، والمسألة تتجاوز اتجاه الشركات إلى خطط التنمية الموضوعة على جدول الدولة وهذه الخطط من الرحابة بقدر أنها تستوعب أنشطة خارج الشركات وداخل الشركات، لدينا في التنمية المعلوماتية والتكنولوجية حلقات تكمل مع بعضها، القطاع الخاص والمجال الأكاديمي ومراكز البحوث الخاصة، نحن نتحدث على مستوى المنظومة بأفرعها المختلفة.

الشركات تمثل كيانا واحدا من هذا المربع، الحكومات مع القطاع الخاص والأهلي والأكاديمي فرصتنا إذا كانت الشركات مرتبطة بالنموذج الأمريكي بشكل أكبر من الثلاث زوايا الآخرى في المربع فإن فرصتنا أن نتعامل مع المربع

الأكاديمي الأسيوي أو اننا نتعامل مع الحكومات الصينية ذات السياسة الثابتة، لكن الحكومات العربية حكومات سهلة وطيعة لمايكروسوفت وما شابه، أتمنى أن أكون أجبت عن كل الملاحظات.

جعفر كرار:

إضافة صغيرة، إنه في آليات منتدى التعاون العربي الصيني هنالك جزء خاص في خطة العمل حول التعاون الصيني العربي في قطاع التكنولوجي موجود في جزء اهتمامات التعاون الصيني تجاه العرب أيضاً في منتدى التعاون الهندي العربي أيضاً يوجد جزء خاص بالتزام الهند بنقل التكنولوجيا، وعلينا أن نستفيد من هذه الآليات ونعلن اختتام هذه الجلسة.

الجلسة الثامنة

العرب يقرأون الآداب الآسيوية

■ **العرب يتجهون شرقا لماذا .. وكيف؟ الصين نموذجًا**

د. سليمان عبد المنعم

■ **حركة الترجمة بين اللغتين العربية والفارسية**

الدكتور فيكتور الكك (لبنان)

■ **ترجمة الكلاسيكيات والأعمال المعاصرة الآسيوية إلى العربية**

كامل يوسف حسين (مصر)

■ **مؤسسات العالم العربي للترجمة عن اللغات الآسيوية إلى اللغة العربية**

د. جابر عصفور (مصر)

■ **البيان الختامي**

د. سليمان إبراهيم العسكري رئيس تحرير مجلة العربي

العرب يتجهون شرقا
لماذا .. وكيف؟ الصين نموذجًا

د. سليمان عبد المنعم *

سوف أعتمد في الأرقام والمؤشرات التي أستند إليها إلى كتاب «أوضاع العالم الفرنسي» عن التنمية البشرية والثقافية، وهو يحوي مؤشرات وجداول مهمة جدا عن مؤشرات التنمية بأنواعها المختلفة.

لماذا نتجه شرقًا؟

نحن نتجه شرقًا بهدف الانفتاح على الثقافات، لاستكمال تعددية اتجاهاتنا سواء نحو الغرب أو نحو الشمال.

وبهذا يكون اتجاهنا شرقًا مسألة طبيعية ومطلوبة.

ويتميز الشرق بوجود تجارب، نعلم أن بها ظروفا وبنى مقاربة لما لدينا، مثلما في الصين والهند واليابان. وهذه الدول تمكنت من إنجاز تجارب تنموية قوية جدًا، ويجدر بنا التعلم منها، ربما بأكثر مما نتعلم من التجارب الموجودة في الغرب.

* أكاديمي من مصر.

فمن الثابت رقميًا أن الصين تصدر يوميًا إلى الولايات المتحدة ما قيمته نصف مليار دولار. وهذا يعد رقمًا باهرا، وهو يؤكد ضرورة اتجاهنا شرقًا، حتى نتعلم كيف صنع هؤلاء التنمية بهذا الشكل.

لذا؛ فمن الطبيعي أن نتجه شرقا، وتحديدا نحو الصين.

كذلك نجحت الصين أخيرًا في إطلاق سفينة فضاء مأهولة.

كذلك نجحت جامعات الصين في حصاد ١١ مركزاً من أفضل جامعات العالم.

الصين هي دولة ٩٠٠ مليون فلاح، وهي نفسها الدولة التي أصبحت الدولة الصناعية الثانية التي تحتل المركز الثاني في صناعة الطاقة في العالم، وأيضا الدولة الصناعية في المركز الثالث في صناعة المعلومات في العالم.

لذا؛ فنحن بحاجة لفهم «براجماتية» الصين. ويجب أن نتخلى عن فهمنا الخاطئ عن كلمة «براجماتية». فهناك قول مأثور، يقول: ليس المهم لون القط، بل المهم أن يأكل الفئران وأن يصطاد الفئران. وهذه مقولة براجماتية تعني الاهتمام بالنتائج والتركيز عليها.

كيف يتجه العرب شرقا؟

أما كيف نتجه إلى الشرق؟ فيمكن أن نعود إلى تجربتنا في مؤسسة الفكر العربي، حيث نترجم الكتب التي توضح للقارئ العربي كيف تتم التنمية الثقافية في دول الشرق، وتحديدًا الصين. فأصدرنا عدة كتب لإطلاع القارئ العربي

على قضايا التنمية في الصين، حيث نحاول أن نتخصص في إصدار ترجمات تعطي للقارئ أفكاراً وتعميق الإجابة عن السؤال؛ كيف تحققت التنمية في دول الشرق؟

وإذا أخذنا النموذج الصيني بالدراسة فسوف نجد أنه نموذج ثري جدًا بالدروس التي يمكن أن نتعلم منها الكثير.

فالناتج المحلي الإجمالي للصين بلغ ٨,٦ تريليون دولار. وهذا رقم مهول بكل معنى الكلمة.

وفي أمريكا ١٤ تريليونا والهند ٣,٥ تريليونات، أما النمو السنوي في الصين على مدى أخر عشر سنوات كان ٩,٨٪ .. أما في أمريكا ٢٪ تقريبًا. وهذه الأرقام تعني أننا أمام ما يشبه المعجزة.

كذلك الفارق بين صادرات أمريكا والصين يميل بشكل واضح لمصلحة الصين.

أما بالنسبة لظاهرة الأمية في الصين فقد تقلصت إلى ٦٪.

أما أرقام الاستثمار في الصين فهي أكبر من مثيلاتها في الولايات المتحدة.

على المستوى العلمي، فإن نسبة عودة العقول التي تدرس بالخارج من الصينين تصل إلـى ٩٠٪، بينما مثيل هذه النسـبة في العالم العربي لا تتعدى ٣٠٪، وهو ما يجعلنا نصفها في العالم العربي بمصطلحها الشهير، بأنها «العقول المهاجرة».

وهنا نحن بحاجة إلى فهم سبب هذه الفجوة الكبيرة بين الصين وبين العالم العربي.

يوجد في الصين أكثر من ٢٠ جامعة تدرس اللغة العربية، وهو ما يعبر عن انفتاح صيني على اللغة العربية.

إشكالية الهوية والحداثة بين العرب والصين:

الصين تتمتع بتاريخ عريق. ولذلك فمن المتوقع أن تعاني الصين مثل أغلـب الدول صاحبة التواريـخ العريقة من مشكلتين أو عقدتين:

- عقدة الحنين إلى الماضي والاستغراق فيه.
- عقدة التخلص من الماضي والتنكر له.

ونحن نعاني من كلتا هاتين العقدتين في دولنا العربية ذات التاريخ العريق.

لكن المدهش في حالة الصين، أنها لم تعان من أي من هاتين المشكلتين.

وهنا تبرز حاجتنا الماسة لفهم كيف تغلبت الصين على هاتين العقدتين، بينما نحن نعجز عن مثيل ذلك.

فقد تجاوزت الصين هذا الجدل الذي هو محض ترف الانشغال في قضية الهوية والحداثة. وانطلقت تصنع وتزرع وتعمل وتعيش. بينما نحن لا نستطيع ذلك.

فمثلا في الصين، لا تمثل قضية اللغة الصينية قضية هوية لها حساسية، كما لدينا في منطقتنا العربية. وهي لا تصطنع في هذه المسألة موضوعات إشكالية كما يحدث لدينا غالبًا في أغلب دولنا العربية، وربما بما يشغلنا عن القضايا الأساسية في التنمية.

الخلاصة:

نجحت الصين في تقديم نمـوذج - لا نقول إنه ناجح بالكامل - بل أقول إنه نموذج يدعونا للتأمل وإعادة التفكير في كثير من المسائل التي أصبحنا نعتبرها أساسية، بهدف حلحلة مأزقنا الحالي، حتى لا نقول إنه نموذج يدعو إلى الاقتباس منه.

فملامح التجربة الصينية تدل على أنها بدأت بما يلي:

- الاقتصادي، المعرفي، التقني ، التنموي، الاجتماعي.

بينما لم تبدأ الصين بالمجال:

- السياسي، الهوية.

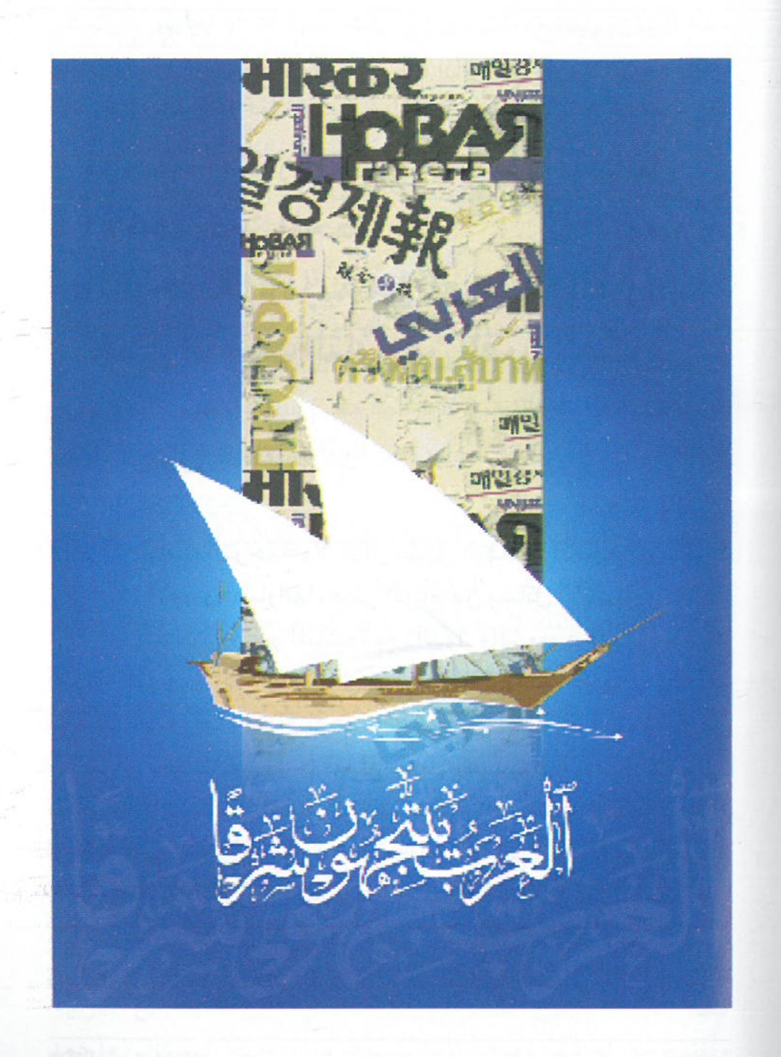
وأرجو عدم إساءة فهمي في هذه النقطة. فأنا لا أقصد تأجيل التنمية السياســية، كما يحدث في الصين. فمن المؤكد أن الصين لديها مشكلات سياسية في مجال الحكم وحقوق الإنسان.

لكن ما أريد أن ألفت إليه أن تجربة الصين في التحديث تقدم «براجماتية واقعية» ذكية، يمكن التعلم منها وتأملها.

وكل ما أفعله هو أنني أدعو لطرح هذه التجربة للدراسة والفهم.

ولكني لا أنحاز إلى التجربة الصينية ولا أدعو لتبنيها. بل أدعو فقط إلى تأمل التجربة ومحاولة الاستفادة منها.

وبهذا، فالنموذج الصيني يدعونا لتأمل كيفية الخروج من مأزق الهوية والحداثة والديمقراطية، وذلك من خلال التركيز على نموذج الاقتصادي والمعرفي والتقني والتنموي، مع تأجيل الجدل حول المسائل السياسية والهوياتية.



ترجمة الآثار الكتابيّة سبيل التفاعل الأنجح بين الحضارات

الترجمة الأدبيّة من العربيّة بالفارسيَّة خلال النصف الثاني من القرن العشرين

د. فيكتور الكِك *

كانت الترجمة ولا تزال سبيل التفاعل الأنجح بين ثقافة الأمم وحضاراتها. فعلى الرغم من وسائل الاتصال والتفاعل المباشرة وغير المباشرة بين الدول والشعوب، قديماً وحديثاً، لا تزال الترجمة العامل الفعَّال في التثاقف فيما بينها والمحرّك؛ بجديد مضمونها، لقيام نهضات فكرّية أو أدبيّة أو اجتماعيّة من شأنها أن تحدث تغييراً جزئياً أو عامّاً، بحسب الظروف والأحوال. صحيح أنَّ اكتساب اللغات وإتقانها يوفّران للمتعلم والمثقّف الأطلاع المباشر على أحوال الأمُم الأخرى وتراثها ويغنيان ثقافته وشخصيته، إلاّ أنَّ ذلك الإغناء يبقى محدود النتائج بالنسبة إلى فئات اجتماعيّة كثيرة. وبيان ذلك أنَّ الترجمة، إضافةً إلى نقل الأفكار وحَفز الهمم، تُحدث في اللغة المنقول إليها أثراً في بيانها والصور التي يحملها

* أكاديمي من لبنان

هذا البيان، ويدفع بالمترجم إلى بعث مفردات أو تعابير بقيت في الظل وبعيدة عن الاستعمال، وإلى استحداث مفردات وتعابير تعبّر عن مفاهيم جديدة ومغايرة تنقلها إليـه اللغة المترجم منها. ولنا شـاهد على ذلك في تاريخ أمم كثيرة بينها أمتنا خلال نهضتها في عصر العباسيين ثمّ نهضِتنا الثانية خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

ونظير هذه الظاهرة ما حدث في أوائل نهضة اللغة الفارسـيّة وأدبها، في أواخر القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد، ثم في القرن الرابع وما تلاه. فقد اقتبست الفارسـيّة من العربيّة التي كانت شـائعة بين النخبة الإيرانيّة مفـردات وتعابير كثيرة، وروَّج لذلك شعراءُ الفارسيّة الأوّلون من الروَّاد بترَجمتهم أشعاراً عربيّة بلغتهم الفارسيّة الناشئة نَقلت إليها من أدب العرب صوراً وأفكاراً وأحاسيس وأساليب بيان، أحياناً، وتيمات وتقاليد أدبيَّةً مثل الوقوف على الأطلال وغراب البَيْن وسواهما.

كما اقتبس أولئك الشعراء من شعر العرب مضامين وموضوعات، وشبّهوا أنفسهم بشعراء العرب ولا سيّما بشعراء المعلقات والمتنبيّ، كما شبّهوا ممدوحيهم بممدوحي شعراء العربيّة. كما عمد بعضهم – وكان جميعهم من أصحاب اللسـانين – أشعاراً بالفارسيّة إلى اللغة العربيّة. ومن أولئك. أبو الفتح البستي وأبو الحسن الآغاجي وطاهرين الفضل الصاغاني وبديع الزمان الهمذاني والرودكي وشهيد البلخي. وما يُقال في الشعر الفارسيّ في النثر الفارسيّ الذي اعتمد على الترجمة من العربيّة. أمّا في العصر الحديث فقد دفعت شهرة الخيام، بعد نقل رباعيّاته إلى الانجليزية علي يدي إدوار فيتزجرالد سنة ١٨٥٩، ببعض الشعراء والأدباء العرب إلى نقلها إلى العربيّة، وبينهم من لم يكن يعرف الفارسـيّة، مثل: وديع البستاني وأحمد

رامي والزهاوي وأحمد الصافي النجفي. ثم نقل مصريّون وعراقيون وسوريون ولبنانيون إلى العربيّة آثاراً فارسيّة أخرى، ولا تزال حركة النقل هذه متوافرة ولو ببطء لا يفي بالمراد.

إلا" أنَّ الموضوع الذي نحن بصدده هنا هو الترجمة الأدبيّة من العربيّة بالفارسيّة خلال السنوات الستيّن الأخيرة، على وجه التقريب. وليس خافياً على أهل الأدب أنّ اختيار الآثار للترجمة يخضع لحاجات المجتمع والأوضاع السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصادية والثقافية والدينية التي يمرّ بها، ولا يجري اعتباطاً، إلاّ في ما ندر.

أولاً : النثر القصَصيّ والإنشائيّ في منتصف القرن القرن العشرين وامتداداً إلى العقد السادس منه، كانت حركة النقل من العربيّة إلى الفارسيّة خفرة لا يُعتدُّ بها، لأنَّ توجّه العهد البهلوي في إيران كان منصرفاً إلى الغرب الأوربي والأمريكي الذي اعتُبر أيامئذ مثالاً أعلى يُحتذى في الحضارة وفي المسيرة نحو "الحضارة الكبرى" التي توهّم الشاه أنه بالغ إيران بها خلال فترة غير بعيدة، وقد وسم بها كتابه المعنون "بسوى تمدن بزرگ" أو "نحو الحضارة الكبرى". ولم يكن ليولي علاقاته بالبلدان العربيّة الاهتمام الذي كان يبديه تجاه أمريكا وأوربا. وقد انعكس ذلك على الحياة الفكريّة التي كانت مراقبة بشدّة، فلم يتجّه حملة الأقلام في إيران صوب ديارنا العربيّة. أضف إلى ذلك موقف الإنتلجنسيا الإيرانيّة، أيامئذ، سواء في الجامعات أو لدى الأدباء، من العرب؛ فلم يكونوا ليروا عند العرب ما يقدّمونه لإيران في ميدان الأدب أو الفكر أو الثقافة، بوجه عام، زاعمين أنّ ما يُسمّى حضارة عربيّة في القرون الوسطى كان من نتاج العبقريّة الإيرانية حتّى في مضمار اللغة العربيّة، وكان لهذا التوجُّه القوميّ الشوفينيّ أثره على العلاقات الإيرانيّة – العربيّة في مختلف المجالات ولا سيّما مجال الثقافة. ولمّا كانت الرقابة على أيّ توجّه سياسيّ أو فكريّ حرّ تلقي على الإيرانيين بكلها وجرانها فقد عمد بعض الأدباء الإيرانيين العارفين باللغة العربيّة إلى نقل آثار

منها لا تشكّل لهم إحراجاً، لأنها تتعلق بالتاريخ الإسلاميّ الغابر، فانصرفوا إلى نقل آثار جرجي زيدان القصصيّة الدائرة على تاريخ شخصيات إسلاميّة ذات شهرة ومسليّة. وهي آثار لا تؤدّي مهمّة الترجمة الفاعلة التي تؤثّر في المجتمع المنقولة إليه فتحدثَ فيه تفاعلاً وحركة فكريّة أو اجتماعيّة.

وقد واكب هذا التوجُّهَ أوبانَ، التنبُّهُ إلى الشهرة العالميّة التي أحرزها جبران خليل جبران، وبمقدار أقلّ، ميخائيل نعيمه. فنقلت بعض آثار جبران خليل جبران القصصيّة والإنشائية وبعض كتابات نعيمه. وإني لأذكر بوضوح عام ١٩٦١ الذي كنتُ خلاله أتابع دراستي للدكتوراة في الأدب الفارسي في جامعة طهران وأقوم بمهمة سكرتير التحرير لمجلة "الإخاء" العربيّة في مؤسسة إطلاعات بطهران، وأتتبّع عن قرب وباهتمام كل ما يتعلق بالعلاقات العربيّة الايرانيّة من موقعيّ هذين – أني وقعتُ في "كتاب ماه" أو "كتاب الشهر" على ترجمة أثر لنعيمه بعنوان "يخها آب في شود" أي : الثلج يتحّول ماءً. ولستُ أدري إذا كان العنوان بالفارسيّة مطابقاً لعنوان نعيمه بالعربيّة، لأنَّ بعض المترجمين الإيرانيّين يتصرّفون بعناوين الكتب أو الأقاصيص المدرجة فيها على هواهم، وهو تقليد لا يزال ساري المفعول حتّى اليوم. في هذا السياق، لابّد من الإشارة إلى الدور الذي اضطلعت به مجلّة "الإخاء" الشهريّة ثمّ الأسبوعية التي توليتُ سكرتارية تحريرها بين الأعوام ١٩٦٠– ١٩٦٣ ثم رئاسة تحريرها بين الأعوام ١٩٧٦ – ١٩٧٩. فقد حاولنا فيها التعريف بالتراثين الإيرانيّ والعربيّ وتبيان معالم الإخاء الإيرانيّ العربيّ، رغم ما شابها من صراعات كثيرة، إيماناً منا بالقدر المشترك الذي ينبغي أن يقرّب بين الأمتين. وقد كان بذلك التعريف أثره في استرعاء نظر أدباء إيران إلى العطاء الثقافيّ العربيّ في العصر الحديث، في العصور القديمة، وما يقابله في تراث إيران.

ولنَعُد إلى جبران خليل جبران الذي لم يحظ كاتب عربيّ أو

غير عربيّ بمثل ما حظي به من تقديـر واهتمام في إيران. فقد نُقل أول أثر له إلى الفارسـيّة عام ١٩٤٠م (١٣١٩ هـ.ش) بعنوان "بالهاي شكسـته" في ١٥٤ صفحة أي : الأجنحة المتكسّـرة. قام بالترجمة جعفر أبطحي ونشرت في دار نشر "كانون كتاب" بطهران. وإذا توقفنا عند سنة ٢٠٠٥م (١٣٨٤ هـ.ش) مع ترجمة آخر آثاره المؤلفة والمترجمة فيكون جبران قد شغل الانتلجنسيا الإيرانيّة ما يزيد على سبعين عاماً حتى اليوم ! هذا، ولم يُسعفني التنقيب عمّا جرى لقدر الإقبال على ترجمته بالفارسيّة خلال السنوات الستّ الأخيرة، لصعوبة توافر كتب الفهرسة العلميّة بالقدر الكافي التي لم تستوعب – رغم كثرتها – جميع ما يُنشر في إيران.

– أما آثار جبران المنقولة إلى الفارسيّة فتقارب المائة. وهنا لابدّ من الإشـارة إلى أن تعداد آثاره لم يصل إلى هذا الرقم، إلاّ أنّ المترجمين الإيرانيين نقلوا الأثر الواحد غير مرّة أحياناً، متصرّفين بعنوانه.

– أضف إليها الرسائل والأطاريح الجامعيّة التي تناولت تراثه بالتحليل والتقويم. وهذه قد تبلغ عشرين عملاً.

– في حين أنّ المقالات بالفارسية التي عُنيت بتحليل آثاره وتدبّر تفكيره تناهز الخمسين مقالة.

– فإذا أحصينا الدراسـات والبحوث المنشـورة حوله في كتب ألفيناها تناهز السبعة.

– وإن توغلنا في التنقيب تبدّى لنا مقدار من مقتطفات شعريّة اختيرت من آثاره ونُقلت إلى الفارسيّة، وهي تكاد تصل إلى خمسة عشر.

– فضلا عن المعاجم التي تعرّف بالأعلام الكتب المخصّصة لأعلام الأدب والفكر بالفارسيّة وهي تناهز العشرة.

والجدير بالذكر أنّ هذا الإقبال الإيرانـيّ على ترجمة جبران جرى في معظمه وأكثريّته الساحقة خلال عهد الثورة الإسلاميّة

الإيرانيّة والجمهورية الإسلامية الإيرانية، وكذلك الأبحاث والدراسات والمقالات المطولة أو المختصرة. ويعود سبب ذلك، فضلاً عن شهرته العاميّة، إلى النزعة الروحانيّة الجبرانيّة التي تكاد تلامس عالم السَّير والسلوك الذي ترمز به النفس الإيرانيّة التواقة إلى المثاليّة، فوجدت هواها خارج تراثها الغنـيّ بهذه النزعة في تراث جبران خليل جبران.

وفي هذا السيّاق، لا بدّ من الإشارة إلى أنَّ مؤلفات جرجي زيدان الروائيّة التي نُقلت إلى الفارسيّة تكاد تشكل وحدها ربع عدد القصص المترجم بالفارسـيّة، رغم أنها لا تُعتبر من صميم الفنّ القصصّي الحديث المتعارف عليه عالميّاً وإقليمياً. إلاّ أنَّ ما انطوت عليه من غرائب الأحداث المسليّة يُسَّر لها رواجاً ولاسيّما بين سواد الناس. فهي، كذلك، من جهة تساير النزعة الإسلاميّة، ومن جهة أخرى تلائم أجواء المجتمع الإيراني الشاهنشـاهي الذي اسـتقّرت في أذهانه حكايات ألف ليلة وليلةٍ الإيرانيّة المنشأ، ويرتاح لها النظام الشاهنشاهي لأنّ أحداثها تدور حول الخلفاء والسلاطين وحكام القرون الوسطى المستبدّين والمؤامرات النسـائيّة، لا حول أفكار الإصلاح والحداثة التي تحفل بها الرواية العربيّة أو الأقصوصة العربيّة الحديثة.

أمَّا الاسم الذي يبرز بعد اسمي جبران خليل جبران وجرجي زيدان في مجال القصّة الحديثة فهو اسم غسَّان كنفاني. فقد نُقلت آثاره القصصية إلى الفارسيّة قبيل الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة وبعيدها لتماهي أجواء الثورة مع أجواء المقاومة الفلسطينيّة وثورتها، ورفع الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة شعار نصرة المستضعفين في الأرض، ولا سيّما من المسلمين، شحذاً لهمم الناشئة ودفعاً للمجتمع الإيرانيّ الجديد نحو مفاهيم المقاومة والثورة وقيمهما الجديدة.

أما آثار نجيـب محفوظ القصصية فرغم شـهرتها منذ العهد الشاهنشـاهيّ لم يُنقل منها إلى الفارسيّة قبل الثورة سوى رواية

اللّص والكلاب. لكن، بعد فوزه بجائزة نوبل العالميّة للآداب وذيوع
شهرته في الآفاق، نُقل منها حوالى اثني عشرأثراً بين رواية ومجموعة
قصصيّة،وذلك بعد بدايات هدوء عاصفة الثورة الإسـلاميّة في
التسعينيات من القرن العشرين متقاسمةً المدَّ القصصيّ العربيّ،
ومدَّ ما يشـبه القصص عند جبران وشـئون الفكـر، بين هذين
القطبين.

فإذا تدبّرنا الفنّ القصصيّ بمفهومه العام وما يحاكيه من تأليف
يمتزج معه فيه التأمّل والخواطرفيمكن ذكر الآثار الآتية المنقولة
حتى الآن إلى الفارسيّة :

الطيّب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال
الطيّب صالح: عرس الزين
توفيق الحكيم: يوميّات نائب في الأرياف
يوسف السّباعي: أرض النفاق
إحسان عبد القدّوس: أقدام حافية فوق البحر
كمال السيّد: حبّ تحت المطر
ليلى محمد صالح: يوميّات مدينة حزينة
فاطمة العلي: عكاز الأنبوس

قد تكون بعض الآثار القصصيّة أو شبه الروائيّة التي يمكن أن
تكون قد تُرجمت في السنوات المعدودة الأخيرة من العقد الأول من
قرننا الواحد والعشرين فاتنا ذكرها، رغم تتبّعنا حركة
الترجمـة والنقل بين الفارسـيّة والعربيّة. فـإذا كان ذلك وقع
فسنستدركه فيما بعد.

وفي سـياق الفن القصصيّ الحديث ينبغي أخيراً لا آخراً ذكر
ترجمة رواية ضجَّت بها الأوسـاط الأدبيّة العربيّة وسواها هي
رواية "عمارة يعقوبيان" للقاصّ المصريّ علاء الأسـواني، طبيب
الأسنان المولود عام ١٩٥٧. وللرواية توجّه اجتماعيّ يرصد التحّول
بين العهد الملكيّ في مصر وعهد انقـلاب الضباط الأحرار وما

تلاه.

وإذا استثنينا الشهرة العاميّة التي أحرزها جبران خليل جبران
والتماهي الروحاني الذي ربط بين آثاره ومشاعر الطلبة الجامعيّين
والمثقفيّن في إيران فحداهم على ترجمته مرّات، فإننا نلحظ أنَّ
المترجمين الإيرانييّن لم يهتمّوا بنقـل آثار القصّاصين العصريّين
اللبنانييّن الذين طوّروا القصّة العربيّة المعاصرة وتناولوا النواحي
التاريخية والسياسـيّة والاجتماعيّة التي تفاعلت في لبنان وديار
العرب خلال العصر الحديث. ومثل ذلك يُقال في القصّة السوريّة
والأردنيّة والعراقيّة والمغاربيّة. ومردّ ذلك قد يمكن في اطلاعهم
المحدود على الأدب المعاصر في ديار العرب، وأخذهم بما يظهره
الإعلام، وتالياً اهتمام دور النشر بالشهير من الأسماء سعياً وراء
الكسـب، واهتمامهم بما يخدم أهداف الثـورة وقيمها الجديدة،
وعدم توجّه وسائل الإعلام الإيرانيّة إلى النتاج العربيّ الحديث،
وقلة الأساتذة الجامعيين في إيران المتخصصين في أدب العربيّة
الحديث قياساً إلى المنصرفين لدراسـة الأدب العربيّ الحديث،
وتقصير وسائل الإعلام العربيّة، ولا سيّما الفضائية المرئيّة منها،
في تقديم الآثار العربيّة المبرّزة الحديثة والمعاصرة، بعيداً عن تقديم
الإصدارات الظرفيّة عبّر الحلقات التي تحفل بالمحاباة والتقريظ،
ويغيب عنها النقد والتقويم الموضوعيّ.

فإذا تدبّرنا الشقَّ الثاني من الأسباب المتعلقَ بكفاية المترجمين
وتوافر عدّة الترجمة لهم ألفينا هؤلاء قلة، فالكفاة من المترجمين
نخبة، إذ إنَّ المتمكنين من الثقافتين العربيّة والفارسية الحديثتين
محدودو العدد والمتضلعون من اللغتين كذلك. أضف إلى ذلك احتفال
الأقصوصة والرواية العربيتين باللهجات العاميّة العربيّة التي من
شأنها إبعاد الحوار المصطنع بين أبطال القصّة وتقريبها من الحياة
الطبيعيّة؛ وهو أمرٌ يجعل ترجمتها تسـتعصي على المترجم الذي
يصعب عليه عـادة نقل الحوار الطبيعي بالعاميـة إلى لغته لعدم

نفاذه إلى أســرار العاميّة. زد على ذلك اختــلاف بيان التخاطب الاجتماعيّ بين المجتمعات العربيّة والمجتمعات الإيرانيّة وأسلوب الحوار والتخاطب، لاختلاف التقاليد والعادات والأعراف المنبثقة من التطور التاريخيّ السياسيّ والاجتماعيّ والدينيّ والمذهبيّ وما إلى ذلك. وفوق ذلك قلة الذين وُهبوا الإبداع في الترجمة، إذ الترجمة ليست نقل كلمة بكلمة أو جملة بجملة، بل هي خلق جديد للنص، سواء كان نثراً أو شــعراً. لذلك، ينبغي تصنيف المترجم المستحق لهذا اللقب إلى جانب المبدعين. (راجع نموذجاً للصعوبات التي يواجهها المترجم من العربيّة بالفارســيّة في مقال تناول ترجمة " بناية يعقوبيان" المصريّة، في " مجلة اللغة العربيّة وآدابها الصادرة عن فرديس قمّ /جامعة طهران، السنة الخامسة، العدد التاسع، خريف وشتاء ٢٠٠٩ – ٢٠١٠، الصفحات ٥ – ١٤).

ثانياً: الأدب المسرحيّ

لا يُقاس الإنتاج المسرحيّ في إيران، لندرته، بالإنتاج القصصّي النثريّ. فليس بين المؤلفين فيه سوى أسماء معدودة أبرزها بهرام بيضائي و جوهر مراد، وقد راجعتُ ترجمة مسرحيّة لكلّ منهما نشرتهما سلسلة إبداعات عالميّة التابعة للمجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب فــي دولة الكويت حملتــا الرقمين ٣٣٠ و ٣٣٨. فالمســرح في إيران حديث العهد جدّاً رغــم عراقة إيران في فن القّب والقصّب والمسرحيّات المذهبيّة التقليدية. ولم يبدأ بالمفهوم الحديث إلاّ بعد ترجمة آثار من المسرح الغربيّ. والغريب أنَّ معالجي هذا الفنَّ لم يهتموا بما عند العرب أو الأتراك جيرانهم من إنتاج مسرحيّ فينقلوه إلى الفارسيّة.

لذلك، قد تتعدّى المسرحيّات المنقولة إلى الفارسيّة من العربية أصابع اليد الواحدة، قليلاً، ونصفها لتوقيف يحكم، بينها:

أصحاب الكهف – سليمان والملكة سبأ – شهرزاد.

وإلى جانب ذلك، نقلت الآثار الآتية :

مأساة الحلاج لصلاح عبد الصبَّور.

الحسين لوليد فاضل المدينة الفاضلة لحسين إسماعيل مكي.

وهنا، لا بدّ من أن نستدعي انتباه المترجمين الإيرانيين إلى آثار المســرح العربي القيّمة وضرورة ترجمتها. وسبب ذلك أنها تعالج مشكلات اجتماعيّة شبيهة بالمشكلات القائمة في إيران،بينما لا يعبّر إقبالهم على نقل المسرحيات الغربيّة عن توجهات مجتمعهم.

والغريب أنَّ تبريز الإيرانييّن في فن السينما وتبوؤهم مكانة عالمية فيه بعد الثورة لم يقابله إبداع في فن المسرح وهما توأمان فنيّان. وقد يعود ذلك إلى أنَّ فنّ المسرح يستلزم جمهوراً مختاراً منتجباً يُربَّى لهذه الغاية، وهذا شأنه في دول العالم حتى المتقدمة منها. كما أنه يستلزم إدخاله في برامج المدارس الثانوية وإيلاءه الاهتمام المتزايد في الجامعات، وتسليط وسائل الإعلام الضوء عليه.

ثالثاً : السيرة الذاتيّة والمذكرات الأدبية

ثمَّة فن أدبيّ إبداعيّ آخر قد ينتمي بقرابة إلى الفن القصصي، وهو فنّ الســيرة الذاتيّة والمذكرات ذات الطابع الأدبيّ. وقد كان الاهتمام بترجمة آثاره من العربية الفارسية نذراً يسيراً، واقتصر، إجمالاً، على آثار مشاهير الناثرين والشعراء . وأبرزهم :

- طه حسين في كتاب : الأيام
- نزار قبّاني في كتابي : قصتي مع الشــعر والمرأة، القصيدة، الثورة
- محمود درويش في كتابه : يوميّات الحزن العاديّ
- أدونيس في كتابه : الطفولة، الشعر، المنفى (وهو محرَّر بأسلوب حواريّ)

رابعاً : الشعر العربي الحديث

ظهرت الترجمات الرائدة بالفارسيّة لنماذج من الشعر العربيّ الحديث على صفحات الجرائد والمجلات الإيرانيّة في نهايات العقد

السادس من القرن العشرين. وكان الهدف منها، مداورة، التعبير بلسان شعراء العرب عن استياء الإنتلجنسيا الإيرانية من نظامها الشاهنشاهي المستبّد. وكان شعراء العربيّة قد ساروا أشعاراً كما في مضمار الشعر الثوريّ الرافض للخنوع والساعي إلى التحرر من القهر الإسرائيلي واستبداد بعض الأنظمة السياسيّة العربيّة – وفي سياق هذا التوجه نقلت إلى الفارسيّة قصائد ثوريّة حماسيّة رافضة للواقع المرير من إبـداع محمود درويش و البياتي ومحمد الفيتوري.

ولما كانت تلك الفترة الممتدَّة إلى أواخر السبعينيات حافلة بقيم الأيديولوجيا اليساريّة الماركسيّة وأيديولوجيات أخرى وكان الشرق الأوسط، أسوةً بمناطق أخرى من العالم، يضجّ بها، وكانت الثورة الفلسطينية قد بلغت ذروتها، فقد عمد المترجمون الإيرانيون إلى نقل كل ما شـأنه أن يبعث فـي نفوس بني وطنهـم روح النضال والرفض والثورة إلى الفارسـيّة، فيدفعـوا بالإيرانيين إلى رفض واقعهم الاستبدادي والانتفاض ضدّه.

من تلك الآثار المنقولة الهادفة سياسـيّاً وإجتماعيّاً، أثر لنزار قباني:

- عناقيد الغضب

وأثران للبياتي بعنوان :

- أغاني السندباد
- قصائد في المنفى وعيون الكلاب الميتة
- أوراق الزيتون
- أغصان الزيتون
- آخر الليل
- خارج الأسطورة

كما صدرت مجموعتان إحداهما بعنـوان: تل الزعتر، قصائد فلسطينية، والأخرى بعنوان : قصائد مختارة، وهي تحوي مختارات

من محمود درويش وعبد الوهّاب البياتي ومحمد الفيتوري.

وفي موازاة ذلك، كانت الصحف والمجلات الإيرانية تنشر قصائد من هذا النوع الثوريّ في ترجمتها بالفارسية، وهي، في معظمها، كالأعمال الكاملة التي نقلت، مستقاة من إبداعات محمود درويش.

وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران في أواخر السبعينيات وقيام الجمهورية الإسـلاميّة الإيرانيّة عام ١٩٨٠، والأهميّة التي أولاها النظام الجديد للغة العربيّة في الدستور الإيراني، وانتشار مراكز تعليم العربيّة في الجامعـات وخارجها، بلغ هذا التيّار في الترجمة للآثار العربيّة الثوريّة أشـدّه ونجَـم مترجمون من جيل الشباب انصرفوا إلى ترجمة الشعر العربيّ الثائر على الواقع المرير وبخاصّة شعر المقاومة الفلسطينيّة، إثر إقفال المفوضيّة الإسرائيلية في طهران واستبدال السفارة الفلسطينيّة بها، ولا سيّما، بعدئذ، خلال الحرب التي شغلت إيران مدّة ثماني سنوات تقريباً، وكانت تحتاج، بطبيعة الحال، إلى بعث الهمم واستنهاض المعنويّات، وتزيين الشهادة في سـبيل الدفاع عن الوطن. وهكذا أضيف إلى لائحة الشعراء العرب والفلسـطينيين المترجمين آنفاً أسماء مضيئة في سماء الشعر الثوريّ مثل معين بسيسو وسميح القاسم من فلسطين؛ ومظفَّر النّواب وأحمد مطر من العراق؛ ومحمد علي شمس الدين من لبنان، وسواهم.

وفي أعقاب العقد الثامن من القرن الماضي الذي شهد عند انقضائه بداية هدوء نار الثورة واسـتقرار المجتمع الإيراني وانصرافه إلى معالجة شئونه اليوميّة والمستقبليّة وبلسمة جراح الحرب العميقة، واكبت نهاية القرن ترجمات شعرية من نوع آخر تتناول المشكلات الاجتماعيّة الضاغطة التي خلفتهـا الحرب واحتياج المجتمع إلى الاستقرار والاطمئنان المعيشيّ والعاطفيّ، والعودة إلى الذات وسَبْر ما اختزنته من رصيد عاطفيّ شبه صوفيّ واجهت به الحرب وحاولت أن تواجه به نتائجها المضجعة، فعاد نزار قبّاني إلى ساحة النقل إلى

الفارسيّة، وتُرجم من آثاره أربعة عشر، أربعة منها نثريّة، والبقيّة منتقيات من آثاره الشعريّة.

وبعد فيض الترجمات من تراث نزار قبّاني توجّهت الأنظار إلى الشاعرة الكويتيّة الدكتورة سعاد الصباح، فصدرت لها بالفارسية عشر مجموعات، بعضها تكرّرت ترجمته على أيدي مترجمين مختلفين بسبب عدم التنسيق.

وخلال تلك الفترة نُقلت إلى الفارسيّة خمس مجموعات شعريّة لغادة السمان، وأربع لأدونيس؛ كما نقلت دواوين ومختارات شعريّة لشعراء آخرين .

وتبعاً لذلك، يُقدر عدد المترجمات الشعرية العربية باللغة الفارسيّة بحوالى خمسة وسبعين منشوراً.

خلاصة عامّةإذا شئنا أن نقوّم المترجمات الشعرية من العربيّة بالفارسيّة من حيث قدرة المترجم على تأدية الأصل العربي على الوجه الأفضل، وجدنا تفاوتاً كثيراً بينها. فبعضهم عمد إلى الترجمة الحرفية، وآخرون تصرّفوا بالنص بحيث يلائم الذوق الشعريّ الإيرانيّ، وبعضهم لم يفهم، كما ينبغي، النصّ الأصليّ فجاءت ترجمته خاطئة. ولبيان ذلك، يجب إجراء دراسات تفصيلية على كل ترجمة بعينها. واحدة من هذه الدراسات صدرت في العدد ٦٦ من فصليّة " الدراسات الأدبيّة" المحكمة التي أرأس تحريرها بقلم الدكتور يوسف بكار ونقلها إلى الفارسيّة الدكتور عارف الزغلول فشغلت الصفحات ٢٧٩ إلى ٣٢١ من العدد المذكور. وقد أفاض الدكتور بكار في تعداد أخطاء الترجمة التي قام بها السيّدان فرهاد فرامرزي وحسن فرامرزي في نقلها أربعة دواوين من دواوين سعاد الصباح الأربعة عشر. فرهاد فرامرزي نقل ديوان الصباح بعنوان : امرأة بلا سواحل / زنى بى كرانه (١٩٩٩م/١٣٧٧هـ.ش). أما حسن فرامرزي فنقل ثلاثة دواوين : فتافيت امرأة / زنى دلشكسته (١٩٩٩م/١٣٧٧ش)، وفي البدء كانت الأنثى/ درآغاز زن بود (

٢٠٠٠م/١٣٧٧ش)، وخذني إلى حدود الشمس/ مرا به مرزهاى خورشـيد ببر (٢٠٠٠م/١٣٨٧). وقد نشرت الدواوين الأربعة في دار"ستان" بطهران. بصورة عامّة، ثمة نصوص أبدع المترجمان في نقلها بأسلوب فارسيّ صحيح وجميل، لكنهما أخطأ في فهم بعض التعابير وشوّها النصّ الأصلي في مواطن كثيرة . لذلك استغرق نقد الدكتور بكار للمترجمات الأربعة اثنتين وأربعين صفحة ! من جهة أخرى، قام عمل الترجمة من العربيّة من دون أيّ تنسيق بين المترجمين وبين هؤلاء ودور النشر، فترجم الأثر الواحد مرات، احياناً. وقد أدّى الاختيار العشوائي للنصوص والأعلام إلى إغفال ترجمة شعراء كبار، أحياناً ملأوا دنيا العرب وسواهما هديراً وإعجابا مثل عمر أبو ريشة وسعيد عقل وبدوي الجبل وغيرهم. كما أنّ دور النشر لم تهتّم أحياناً كثيرة إلاّ بالنصوص التي تؤمن لها الدخلّ السريع، بصرف النظر عن قيمتها الأدبيّة .

من جهة أخرى، ترجمت آثار شعرية عربية عن الترجمة الإنجليزية أو الفرنسية لها، ما بَعدُ بالنص عن الأفهام وأوقع المترجمين في انحراف عن المعاني والصور الواردة فيه .

ورغم أن الإصدارات الشعرية المنقولة من العربيّة تجاوزت المائتين فإنّ الترجمة من العربيّة إلى الفارسيّة لا تزال وتيرتها بطيئة، وهي لا تقاس بحركة والترجمة من الإنجليزية إلى الفارسيّة، مثلاً.

ترجمة الأعمال الأدبية الآسيوية الكلاسيكية والمعاصرة إلى اللغة العربية

كامل يوسف حسين *

لا تعدو هذه الإطلالة علـــى جهود ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية أن تكون، على وجه الدقة، ما يشير إليه عنوانها، فهي عشر ملاحظات، لاغيرها، حول موضوعها، مستمدة من ثلاثة عقود من الاهتمام بالآداب الآسيوية ومتابعة جهود ترجمة نماذج منها إلى اللغة العربية، سواء مباشرة أو عبر لغة وسيطة.

وهذه الإطلالة تأخذ شكل الملاحظات الأولية، لأن هذا أمر حتمي، بحكم طبيعة الموضوع الذي تدور حوله؛ فالآداب الآسيوية كيان هائل يشـــمل آداب نصف البشرية تقريبًا، امتدادًا من الأرخبيل الياباني عبر كتلة البر الآسيوية، بما في ذلك الصين والهند وكوريا، وصولًا إلى غرب آسيا حيث اللغات السلافية والفارسية والتركية وغيرها كثر، ابتداء من أقدم العصور، وصولًا إلى أحـــدث تيارات الإبداع في

* مترجم مصري مقيم في الامارات

هذه الآداب.

ومن الناحية المنهاجية، فـــإن هذه الملاحظات تعتمد في طرحها والانطلاق بها على ثلاثة مناهج، يتم استخدامها بشكل متداخل ومتكامل لتطويرها، هي على التوالي المنهاج التاريخي والمنهاج التحليلي والمنهاج الجدلي.

وقد حاولنا، بقدر الإمكان، الالتزام بأقصى قدر من الايجاز في طرح هذه النقاط، إدراكًا منا للحقيقة القائلة إن تفصيل القول في كل منها كفيل بأن ينتهي بنا إلى مجلد ضاف يضم عشـــرة فصول في موضوع تنطلق مادته، بحكم طبيعتها، هادرة لتشكل طوفانًا معرفيا لا ينتهي.

غير أننا يتعين علينا، قبل الانطلاق في رحلة الملاحظات العشر هذه أن نشدد على أننا رغم حرصنا على الاستناد إلى مجموعة من المصادر والمراجع في طرحنا لها، فإنها جميعها نتاج تأملات رافقتنا طويلًا في غمار عملية الترجمة الفعلية، لأعمال من عيون الآداب الآسيوية ولدراسات حولها، وبالتالي فإن كاتب هذه السطور يتحمل المسئولية كاملة عن هذه الملاحظات، بما في ذلك أكثرها إثارة للجدل والخلاف بين المترجمين العرب. وخاصة ما يتعلق بالأهداف الكلية لمشروعات الترجمة العربية وقواعد اختيار الأعمال التي ينبغي ترجمتها والتطلع إلى آفاق المستقبل في هذا الميدان، الذي لا يفتقر إلى الصعوبة ولا التعقيد.

هذا التأكيد، من منظورنا، أمر بالغ الأهمية، لأن ما نطرحه هنا هو نتاج تجربة عملية، في غمار الترجمة الفعلية، وبالتالي فقد يكون مخالفًا لما درجت عليه المعالجات الأكاديمية والدراسات التقليدية في هذا الإطار، بل إنه اختلاف يكاد يكون حتميًا،

وربما سيظل مطروحًا لأمد ليس بالقصير.

في اعتقادنا أن الخط الأصيل الناظم لهذه النقاط العشر، بل ربما لكل الجهود التي بذلناها، وبذلها غيرنا، في ترجمة الآداب والفلسفات والتقاليد الفكرية الآسيوية، على امتداد أكثر من ثلاثين عامًا، يتمثل في الإيمان بأن المحيط الهندي كان، منذ أقدم العصور، بحيرة هائلة يتواصل سكانها فيما بينهم على جناحي الرياح الموسمية قديمًا والتقنية الحديثة اليوم، فمنذ أدرك أبناء هذا المحيط أن الرياح الموسمية تهب في اتجاه واحد على امتداد ستة أشهر ثم تهب في الاتجاه المعاكس خلال النصف الثاني من العام، انطلقوا عبر البحار المفتوحة ليتحقق التواصل بينهم على امتداد ألوف السنين.

حقًا إن دخول القوى الإمبراطورية الأوروبية على الخط في حياة أبناء هذا المحيط، بالاستعانة بالمدافع والبارود على متن السفن ذات القدرة الهائلة على المناورة منذ القرن السادس عشر، قد غيّر للأبد ملامح الحياة في المحيط الهندي، إلا أنه كان مستحيلًا أن يتكرر في آسيا ما حدث في الأمريكيتين، حيث حالت الكثافة السكانية الآسيوية والجذور الحضارية القوية دون إخضاع أوربا للآسيويين بصورة مستديمة.

اليوم، يعود التواصل بين أبناء شرق آسيا وغربها ليغدو طريقة حياة وعمل، ويصبح من الطبيعي أن تقوم الصين بالعديد من المشروعات الهندسية الجبارة لاختصار الطريق بين مناطق الإنتاج فيها، ومصبات النفط في الخليج العربي.

ليس من قبيل الصدفة أنه عندما قام الصينيون بمد أول سكة حديدية عملاقة في إفريقيا المستقلة عبر ألف

ميل من دار السلام إلى زامبيا حرصوا على إعادة تذكير العالم بزيارات أساطيل الأميرال الصيني زينج هي إلى شرق إفريقيا، قبل خمسة قرون.

وليس من قبيل الصدفة أيضًا أن نشهد إنشاء التجمع الاقتصادي الإقليمي لدول المحيط الهندي، وأن تتوالى دورات الحوار العربي - الصيني بهذا القدر من التوفيق أو ذاك.

ومن المحقق أن جهود ترجمة الأدب والفكر والفن والعلوم الآسيوية تشكل الأرضية الحقيقية لهذا التيار المستقبلي، فمن المحتم أن يتعاون العالم العربي اليوم مع الشرق، لأن هذا هو الاتجاه الطبيعي والمنطقي ومن ثم العقلي.

وعلى الرغم من أهمية هذه الأرضية الجغرافية، فإنها لم تكن إلا تيارًا واحدًا ضمن تيارات لا تنتهي من التفاعل التاريخي والديني والثقافي والتجاري والحضاري، بأوسع المعاني، الذي فرض حضوره في الماضي، ويعود اليوم ليتواصل بقوة وعنفوان، ويجعل من اتجاه العرب شرقًا أمرًا حتميًا وملحًا وضروريًا في آن.

أولًا ـ في التاريخ:

درج الكثير من الكتاب والباحثين العرب، في تناولهم لانطلاق حركة الترجمة العربية، على البدء باستعادة جهود خالد بن يزيد المتوفى عام ٨٥ هجرية، وهو حفيد معاوية الأكبر الملقب بحكيم آل مروان، الذي اشتهر بصفة خاصة بترجمة علوم الكيمياء وعلم النجوم، بالاستعانة بعلماء مدرسة الاسكندرية. ومن ثم الانطلاق إلى جهود الترجمة في ظل الدولة العباسية، وبصفة خاصة خلال عهد الخليفة المأمون، مع التركيز على النقل عن اللغة اليونانية، ومن ثم يسود سكوت عن آفاق تاريخية هائلة، ليستأنف المسار مع

قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر، وقيام محمد علي بإرسال البعوث إلى إيطاليا وفرنسا، ومن ثم إنشاء مدرسة الألسن الشهيرة والجهود الموازية في الدول العربية الأخرى، انتهاء بجهود الترجمة الحالية في دول عربية عدة.

تكاد هذه الصورة تكون التاريخ الرسمي لحركة الترجمة العربية، ونراها تتكرر فـي كل مجال تطرح فيه الترجمة، ونلاحظ أن الإشـارة إلى جهود الترجمة إلى العربية عن اللغات الشرقية وإليها تكاد تكون غائبة تماما عن ملامح هذه الصورة، مع استثناء وحيد يتعلق، على وجه التحديد، بجهود عبدالله بن المقفع وترجمته الشهيرة لكتاب «كليلة ودمنة».

إننا نعتقد أن هذه الصورة، رغم ترسخها وشهرتها، ليست إلا اجتزاء لمحطات بعينها في مسار التاريخ الطويل لحركة الترجمة العربية، ولسنا نرفضها، لكننا نتساءل: كيف يمكن للجزء أن يحجب الكل على هذا النحو؟

دعنا، في هذا الصدد، نشـر إلى ما نتصور أنه حقائق أساسية لابد من إدراجها في أي صورة بديلة ترشح للحلول محل هذه الصورة التقليدية لحركة الترجمة العربية:

١ – لم تكن شبه الجزيرة العربية منذ أقدم العصور كيانًا معزولًا عما يجاوره، وإنما فرضت عليها ضرورات الحياة التواصل الكثيف مع العديد من المناطق المجاورة لها، وفي مقدمتها شرق إفريقيا والعديد من مناطق آسيا، ومن هنا جاءت التجارة تصديرًا للجياد العربية الشهيرة والأسماك المجففة والمر واللبان وغيرها من السلع وعروض التجارة، واستيرادًا لسلع لها أهميتها الحقيقية في حياة العرب، وفي مقدمتها الحديد والسلع الكمالية التي يجري الاتجار فيها

كالحرير والآنية الخزفية.

كانت السفن التي تنطلق من شـبه الجزيرة العربية إلى الصين تبحر جنوبًا على امتداد ساحل الهند، إلى سرنديب، أو جزيرة الياقوت، أي سيلان، فشرقًا إلى سومطرة، عبر مضيق ملقا، عند أكثر أطراف آسيا إيغالًا باتجاه الجنوب، ثم شـمالًا إلى بحر الصين. وكانت رحلة الذهاب والإياب تستغرق عامًا ونصف العام، وغالبًا ما اختار قباطنة هذه السفن الرحيل في قوافل، تجنبًا لمخاطر الوقوع تحت رحمة القراصنة.

ومن المحقق أن مثل هذه السـفن كانت تقل مترجمين، تلك مهنتهم، أو على الأقل كانت تقل تجارًا أو بحارة يتقنون لغات الشعوب التي يتم التعامل معها، على امتداد مثل هذه الرحلات، وهو ما نزال نجد ملامح منه في إتقان الكثير من أبناء الخليج للغات شبه القارة الهندية.

عن طريق هؤلاء المترجمين أخذ العـرب في جاهليتهم كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية، وليس من قبيل الصدفة أن نجد في شعر الأعشى العديد من الكلمات ذات الأصل الفارسي.

وكان اللخميون، من عرب الحيرة، هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيـرة، وأتقن الكثير منهم الفارسـية، كما كان الغسانيون، من عرب الشام، على اتصال وثيق بالثقافتين اليونانية والرومانية، وكانوا هم الصلة بين العرب واليونان، وترجموا الكثير من الكتب عن اليونانية.

٢ – حث الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته على تعلم اللغات الأجنبية، وأثر عنه قوله: «مـن تعلم لغة قوم أمن شرهم، وبأمر منه تعلم زيد بن ثابت اللغة العبرية، بمقتضى

قوله صلى الله عليه وسلم: «يا زيد تعلم لي كتاب يهود، فإني والله ما آمن يهود على كتابي»، أي أنه لا يثق باليهود الذين قد يكلفهم بالكتابة بالعبرية.

ويلفت نظرنا هنا اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب، الذي حظر ترجمة الطروحات النظرية والأفكار التأصيلية، على حين سمح بترجمة ما هو متعلق بضرورات حياة الناس ومعايشهم، ومن المحقق أن الحظر في الجانب الأول كانت تخوفًا على العقيدة في مستهل مسيرتها من أن تحف بها طروحات الأمم المجاورة، التي يكتنفها الكثير من اللبس والغموض في العقائد والإلهيات.

٣ – إننا نعرف الكثير عن الجهود التي بذلت في ظل الدولة العباسية للترجمة عن اليونانية في الطب والفلسفة والعلوم، لكن الجهود المبذولة للنقل عن المصادر الشرقية يكتنفها قدر ليس باليسير من الغموض.

وعلى سبيل المثال، فإن الكثيرين يعرفون أن عبدالله بن المقفع ترجم عن الفارسية كتاب «كليلة ودمنة»، لكنهم لا يعرفون أنه ترجم كتبًا عديدة أخرى، منها كتاب «تاريخ ملوك الفرس» و«الأدب الكبير»، و«الأدب الصغير» وكتاب «اليتيمة».

وعلى الرغم من أن الجاحظ لم يعان أهوال الترجمة، فإنه كتب في قيمتها وشروطها، وهو يلفت نظرنا إلى موسى بن سيار الأسواري الذي يقول عنه إن فصاحته بالفارسية كانت في وزن فصاحته بالعربية.

٤ – على الرغم من الكثير الذي نعرفه عن «دار الحكمة» في بغداد، فإن بعضنا لا يعرف أن قسم الترجمة فيها كان مؤلفًا من أقسام أصغر حسب اللغات الأجنبية السائدة

آنذاك، وهي اليونانية والفارسية والسريانية والهندية، وهو ما يعني أن ثلاثة أرباع هذه اللغات المعتمدة في الدار كانت لغات شرقية.

وبينما يكثر الحديث عن النقل عن اليونانية والحصول على الكتب اليونانية من مصادرها لترجمتها، فإن هناك ما يشبه الصمت حول الاستعانة بالمصادر الهندية، وإن كنا نعرف أن المنصور كلف رجلًا هنديًا ماهرًا في معرفة حركات الكواكب وحسابها بترجمة كتاب الفلكي الرياضي برهمكبت من السنكرينية إلى العربية، وهو الذي عرف تقليديا باسم «السندهند». وأخذ العرب عن الهند طرقًا مهمة في حل جملة من المسائل الفلكية المتعلقة بعلم حساب المثلثات الكروية وبعض الاصطلاحات الرياضية، كما جلب يحيى بن خالد أطباء من الهند، وكان هناك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية.

٥ – يلفت نظرنا إلى جانب «دار الحكمة» إنشاء حنين بن اسحق مدرسة خاصة به لإعداد المترجمين، لعلها الأولى في الحضارة الاسلامية العربية، وكان من تلامذتها ابنه اسحق وابن اخته حبيش بن الحسن الأعسم، حيث يترجم حنين من اليونانية إلى السريانية، ثم يقوم حبيش بالنقل إلى العربية، أو يترجم اسحق من اليونانية إلى العربية رأسًا، ويراجع عليه أبوه، وشارك في جهود هذه المدرسة موسى بن خالد ويحيى بن هارون واصطفان باسيل، وكرست هذه المدرسة بعض القواعد في الترجمة مع التمرين العملي عليها.

٦ – على الرغم من تعدد الأدلة والمؤشرات على التواصل بين العرب والعديد من أرجاء آسيا، منذ ألوف السنين، فإن هناك استثناء بارزًا في هذا الصدد، هو اليابان، حيث يحسم

المسعودي حيرة الباحثين العرب حول ما إذا كان الرحالة العرب قد وصلوا إلى اليابان قديمًا من عدمه بالنفي، حيث يبادر إلى القول: «ليس بعد بلاد الصين مما يلي البحر ممالك تعرف ولا توصف إلا بلاد السيلي وجزائرها، ولم يصل إليها من الغرباء أحد من العراق ولا غيره، فخرج منها لصحة هوائها ورقة مائها وجودة تربتها وكثرة خيرها، إلا النادر من الناس». ويخيل إليّ أن هذا النص يحسم النقاش حول ما إذا كانت كتب التراث تضم كتابات عن اليابان، فمن الواضح أن المسعودي يجزم باستحالة ذلك.

٧ – غير أننا إذا وجدنا أنفسنا أمام طريق مسدود في هذا الصدد، عبر المراجع والمصادر العربية، فإن من المهم أن نلجأ إلى الطرف الآخر في العلاقة، فالمصادر اليابانية تحدثنا عن أن اليابان حققت اتصالًا مبكرًا بالعرب، عن طريق الصين، فعلى امتداد عهد ملكية التانج (٦٣٠ – ٨٩٤) بعثت اليابان بالسفراء والمبعوثين إلى الصين حيث التقوا في البلاط بنظرائهم من المسلمين، ومن المحقق أنهم التقوا بالتجار المسلمين في الشوارع والأسواق والمسارح. وأقدم وثيقة تظهر وعي اليابانيين بالمسلمين تظهر في كتاب «شوكو – نيهوني» المؤلف عام ٧٥٣ ميلادية من قبل نائب سفير ياباني إلى بلاط التانج، حيث يتحدث عن لقاء مبعوثين أجانب من المسلمين العرب. غير أن الاتصال الشخصي بين اليابانيين والمسلمين كان غير موجود تقريبًا، حتى أوائل القرن الثالث عشر، عندما التقى الراهب كويساي من كيوتو بمسلم من بلاد فارس خلال زيارة لسفينة فارسية في ميناء كانتون عام ١٢١٧، حيث أهديت إليه قصيدة عربية لاتزال محفوظة في اليابان حتى اليوم، يعتقد أنها أقدم وثيقة مكتوبة باللغة

العربية في الشرق الأقصى.

٨ – يشكل إنشاء مدرسة الألسن في مصر، في إطار جهود التحديث عام ١٨٣٩ باسم مدرسة الترجمة بناء على اقتراح من رفاعة الطهطاوي إلى محمد علي باشا، خطوة مهمة في تاريخ حركة الترجمة العربية، ويلاحظ الاهتمام فيها باللغات العربية والتركية والفرنسية. وعلى الرغم من أن التركيز فيها كان على نقل العلوم الحديثة من الفرنسية، فإن التركية انفردت بوجود قسم خاص بها يعرف بقلم ترجمة اللغة التركية.

٩ – تعود الترجمة اليوم لتحظى باهتمام نسبي، يبرز في المركز القومي للترجمة في مصر وبرنامجي «كلمة» و«ترجم» في الإمارات والمنظمة العربية للترجمة في بيروت والعديد من معاهد وكليات الترجمة في مختلف أرجاء العالم العربي، غير أن الترجمة عن اللغات الشرقية تظل بعيدة عن تحقيق الحد الأدنى من التكامل، سواء بالترجمة المباشرة أو حتى من خلال لغة وسيطة.

ثانيًا – في الأصول الفكرية:

من المؤكد أن الآداب الآسيوية تستمد جدارتها بالاهتمام والمتابعة والتأمل والترجمة أيضًا من العديد من الأبعاد، وفي صدارة هذه الأبعاد استنادها إلى أصول فكرية شديدة العمق والثراء والامتداد، حتى لنحار في قراءتنا للنصوص الأدبية أين يبدأ الدين وأين تنتهي الفلسفة، وعند أي خط يقف الأدب الخالص، أم أننا حيال مزيج مدهش من هذا كله؟!

الواقع أنه إذا كان الكتاب والأدباء والفلاسفة في الغرب قد أتى عليهم حين من الدهر اتهموا فيه بأنهم يعيشون في أبراج عاجية، ويعكفون على مفاهيم مجردة بعيدة عن حياة الناس،

متجاهلين المسائل الكبرى المتعلقة بالحياة، فإن نظراءهم في الشرق قد تجنبوا هذه التهمة، عندما استمر التواصل بينهم وبين مسائل الحياة، حيث عادوا بصفة مستمرة إلى محك التجربة الإنسانية.

لا يعني هذا بالضرورة أن الآداب الآسيوية قد انصرفت إلى التركيز على مشكلات السلوك البشري والقيم الأخلاقية وحدها، فهناك تيارات تبدي اهتمامًا بمشكلات ميتافيزيقية أساسية، وتركز على أن الذات أو النفس جوهر قائم بذاته، وتنظر إلى الواقع من هذا المنظور، ولعل «رواية الأنا» اليابانية الشهيرة تضرب جذورها في هذا التيار، بينما هناك تيارات أخرى ترى في فكرة الجوهر وهمًا لا أساس له، وهناك تيارات ترى أن الواقع مؤلف من عدد هائل من العناصر النهائية، وهي التي تحمل اسم «الواقعية التعددية».

في مواجهة المدارس الواقعية، هناك مدارس مثالية، بل مغرقة في مثاليتها، وهناك أعمال أدبية تضرب جذورها في مدرسة التاو الشهيرة، التي تجعل المبدأ الأول المطلق لكل شيء وجودا لا سمة له ولا خواص.

بهذا المعنى، فإن من يتابع الآداب الآسيوية سوف يراها تضرب جذورها في حشد مدهش من الفلسفات المثالية والواقعية والمادية والروحية والواحدية والتعددية، فضلًا عن النزعة العدميه، واللاأدريه ومذهب الشك الفلسفي.

وإذا كانت هذه الرؤية تتسم بشيء من العمومية، ما دمنا حيال كيان هائل من الإبداع الأدبي، فدعنا نقترب بشكل أكبر من الأصول الفكرية للأدب الياباني، على وجه التحديد، ربما لأن اليابانيين لم يترددوا منذ أول احتكاك لهم بالحضارات الآسيوية الأخرى في الاستعارة منها، سواء

فيما يتعلق بالموضوعات أو أشكال التعبير أو الخلفيات الدينية والفكرية.

من خلال تأمل امتد طويلًا للأدب الياباني واهتمام قديم بفلسفات الشرق، من جانب كاتب هذه السطور، أستطيع تصور خمسة أبعاد تشكل الخلفية الفلسفية للأعمال الأدبية اليابانية هي كالتالي:

١ - البوذية - تم إدخالها إلى الأرخبيل الياباني من كوريا، في القرن الخامس الميلادي، فشكلت ما يمكن النظر إليه على أنه أقوى تأثير على الأدب الياباني، حيث لونت كل قوالب التعبير الأدبي وأشكاله، وقد يمكنني الذهاب إلى القول إنه من المستحيل فهم الأدب الياباني في المرحلة ما قبل الحديثة دون حد أدنى معقول من الفهم للبوذية، وقد كان هذا هو التحدي الأول الذي واجهته في محاولة قراءة النص الكامل لـ «حكاية جينجي»، دع جانبًا محاولة ترجمته.

٢ - الأخلاق الكونفوشيه - تم إدخالها إلى الأرخبيل الياباني من الصين، وقد أثرت بدورها بعمق بالغ في الأدب الياباني، وهو تأثير أخذ في بعض الأحيان صورة عظات فجة تقاطع السرد للحكاية التاريخية، وتبرز في بعض الأحيان في الأعمال الدرامية التي تصور الشوط الهائل الذي يقطعه الرجال والنساء لإظهار الولاء لآبائهم، أو غير ذلك من الفضائل الكونفوشيه. وعلى الرغم من أن المبادئ الكونفوشيه لا تمنح نفسها في يسر للتعبير الشعري، كالمعتقدات البوذية الأساسية، فإنها لونت مواقف المجتمع ككل وخاصة منذ القرن السابع عشر.

٣ - تأثير الشنتو - يعد إظهار هذا التأثير في الأدب الياباني أمرًا أكثر صعوبة، ولكنه ماثل بلا شك، وربما كانت

طبيعة العبادة الشنتوية، التي تدور حول عبادة الطبيعية، هي المبرر للاهتمام المدهش في كل أشكال التعبير الأدبي الياباني بالمواسم وما يرتبط بها من زهور وحيوانات. ويكفي أن نتذكر في هذا الصدد أن قصيدة الهايكو إذا خلت من كلمة تشير إلى الموســم فإنها لا تعد قصيدة هايكو، وإنما تعتبر «شعرا منوعًا»، بل إن مسرحيات النو تصنف بحسب الموسم، وسوف يبدو غريبًا أن تؤدي «مسرحية خريفية» في أي موسم آخر غير الخريف.

٤ – مزيج من البوذية والكونفوشيه والشنتو – يمكن لمثل هذا المزيج أن يتخلل الكثير من الأعمال الإبداعية الأدبية، فعلى الرغم من التناقضات البارزة بين التيارات الثلاثة فإن المرء لا يقرأ عن أناس يشـعرون بالتمزق بين أديان متصارعة، ذلك أنه بعد القرن السابع عشر أصبحت الكونفوشيه تنظم واجبات الفرد حيال المجتمع، بينما تنظم البوذية اهتماماته الروحية، أما متعته في الدنيا حيال جمال المواسم أو حب الصغار فتتبع من المعتقدات الشنتوية.

٥ – ميتشي – هذه الكلمة التي تعني «الطريق» المرتبط بالإبداع الأدبي تنضم إلى الديانات والأنساق الفلسفية في تمسك المؤلفين اليابانيين بها. وهذا يمثل ما يزيد عن الإخلاص العادي من جانب الشاعر أو المؤلف الدرامي بمهنته، فهو تكريس لما يعتقد أنه أسمى مبادئ الفن.

وإذا أردنا أن نقطع شوطًا أبعد في تفهم مدى ثراء الأصول الفكرية للأدب الياباني، التي تجعلـه جديرًا بتحمل عناء الجهد الهائل الذي يبذل في إطـار محاولة ترجمته، فما علينا إلا إلقاء نظرة على المجلدين اللذين يقع فيهما كتاب «مصادر العرف الياباني»، حيــث يتبين لنا أن هذا الجهد

المبذول لرصد أبعاد العرف الأدبي الياباني، منذ عام ١٦٠٠ إلى عام ٢٠٠٠، إنما يشكل رحلة هائلة الامتداد تبدأ برصد الحضور الياباني في التواريخ الملكية الصينية، ومن ثم أقدم الكتابات الصينية، وصولاً إلى حــرب المحيط الهادي في التاريخ والذاكرة اليابانيين وانتهــاء بالعنوان الدال «إعادة النظر في الأمة».

وجوهر هذا العمل هو محاولة مساعدة القارئ على الوصول إلى «فهم خلفية الحضارة اليابانية المعاصرة، وبخاصة على نحو ما تنعكس في الأعراق الفكريــة التي لاتزال نابضة بالحياة اليوم».

ثالثًا – في النطاق:

ربما كان من أهم الجوانب التــي يتعين التوقف عندها، لدى تأمل الآداب الآسيوية، هو الجانب المتعلق بنطاق هذه الآداب، أي باتساعه مقارنة بالآداب الأخرى، وهي مسألة تعد من أكثر المسائل غموضًا وتشابكا وتعقيدًا في الآداب الآسيوية.

أول ما يلفت نظرنا في التعامل مع مفهوم الأدب هو أن الكثير من الأوعية الفكرية، التي تمضي إليها متطلعًا إلى رؤية واضحة ومحددة لما يعنيه الأدب، تخذلك تمامًا، ربما بشكل فوري، استنادًا إلى أنه يفترض أنك تعرف مسبقًا ما هو الأدب، وأن مفهومه ليس بحاجة إلى إيضاح.

يقال، في لغتنا الجميلة، أدب الرجل، بضم الدال، أدبًا، بفتحتين، فهو أديب، واستأدب أي تأدب. كما يقال أدركته حرفة الأدب، إذا انشغل عن كسب قوته بالأدب، فغدا رقيق الحال. ويقال أيضًا صناعة الشعر.

ونقرأ في قاموس أكسفورد الأصغر «إن كلمة أدب Literature

انتقلت إلى الإنجليزية عبر الفرنسية عن الأصل اللاتيني Littera أي حرف، وهي تعني المعرفة بالحروف أو الكتب، كما تعني أيضًا الثقافة الأدبية، وتعني كذلك العمل أو الإنتاج الأدبي أو نشاط أو مهنة رجل الأدب أو عالم الحروف، والإنتاج الأدبي ككل، وكتابات بلد أو مرحلة زمنية أو العالم بصفة عامة، والكلمة تعني الآن أيضًا، على نطاق أضيق، الكتابات التي تلقى التقدير لجمال قالبها أو تأثيرها العاطفي، وتعني الكيان من الكتب وغيرها الذي يعالج موضوعًا بعينه.

الآن إذا انتقلنا إلى مادة «أدب» في «موسوعة كولومبيا»، فسوف يذهلنا أن نجد أنفسنا أمام مدخل يقع في ستة أسطر لا غيرها، تتضمن الإحالة إلى مواد أخرى، بحسب جنسية الأدب أو قالبه الفني أو أسلوبه أو الغرض منه، وهو ما يعني ضمنًا افتراض أن القارئ يعرف معنى الأدب، وأن ما يهمه هو معرفة متخصصة فيما يتعلق به.

المنهاج نفسه سنجده في «موسوعة أفريكانا»، فهي لا تفرد مدخلًا للأدب على إطلاقه، وإنما نجد مدخلًا عن الأدب الأمريكي الإفريقي، دونما تعريف له، وإنما عبر التطرق إلى مداخل متفرعة عنه.

وتفاجئنا مادة الأدب في «الموسوعة اليابانية المصورة» بأنها تحيلنا مباشرة إلى المراحل التاريخية الثلاث لتطور الأدب الياباني، وهي على التوالي: الأدب الياباني المبكر والهاييني، وأدب القرون الوسطى، والأدب الحديث.

إذا حاولنا الخروج من غيمة الغموض والتداخل هذه، لنقف بالتأمل عند النطاق الهائل للآداب الآسيوية وامتداداتها عبر العصور، لوجدنا أنفسنا أمام مجموعة من النقاط التي تقتضي الحد الأقصى من الانتباه في تتبعها وتحليلها،

وهي كالتالي:

١ - إن الآداب الآسيوية، في تقاليدها العريقة، تعكس فهمًا للأدب أوسع نطاقًا مما يقفز إلى الذهن عادة عندما ينصرف إلى مفهومنا المعتاد عن الأدب، وإذا تأملنا الآداب في الصين واليابان وكوريا، على سبيل المثال، فسوف نلاحظ أنها حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كانت تعيش في بيئة ثنائية اللغة، واللغتان هنا ليستا لغتين محليتين، كما هي الحال بالنسبة للإنجليزية والفرنسية في كندا، وإنما كانت هناك في كل دولة لغة حديثة محكية، أو أكثر، لكن كل الاتصال الجدي المكتوب كان يتم إنجازه عبر اللغة الصينية الكلاسيكية، التي ترتبط بالأساس الإيديولوجي البارز للثقافات الثلاث، أي الكونفوشيه. وكما نعلم جميعًا فإن الكونفوشيه تتصور مجتمعًا مقسمًا إلى شرائح على أساس طبقي، يحتل فيه البيروقراطيون المثقفون موقع القمة، بينما يحتل التجار موقع القاع، وتتخذ البنى العائلية طابعًا بطريركيًا تمامًا، ولا تتلقى المرأة إلا قسطًا محدودًا من التعليم، ولا تتمتع بسلطة اقتصادية أو سياسية تذكر.

بالمثل، فإن الأجناس الأدبية في الثقافات الكونفوشيه تندرج في شرائح تراتبية إلى حد كبير بدورها، وتتحدد قيمتها ومكانتها من خلال استخدامها من قبل المسئولين المثقفين، فالرجال الذين تلقوا تعليمًا رفيعًا كانوا يدرسون التاريخ والشعر، وهما القالبان الأكثر تقديرًا، جنبًا إلى جنب مع الفلسفة والمقالات والتعليقات، وقد وجدت الروايات والقصص الأهلية في الثقافات الثلاث، ولكنها على الصعيد الرسمي كان ينظر إليها باعتبارها هامشية، بل وتافهة. أما الكتابات ذات القيمة فكان يقال لها «وين Wen» بالصينية

و«بان Bun» باليابانية و«مون Mun» بالكورية، وشملت أجناسًا متنوعة مثل السرد التاريخي القائم على الأحداث والوقائع، القصائد الغنائية والمذكرات التفسيرية المرفوعة إلى العرش أو إلى رئيس الحكومة.

غير أن اليابانيين والكوريين ما لبثوا أن ساروا على خطى تطور فقه اللغة الأوربي، وخاصة على يد الباحثين الألمان، وربطوا بين أدبهم القومي ولغتهم الأهلية بصورة حصرية، وانتهت الدول الثلاث، ومن بينها الصين إلى تحديد أدبها الحديث باعتباره الأدب المكتوب بلغة تقارب عن كثب الخطاب المعاصر، غير أن هذا التطور استغرق وقتًا طويلاً، ففي اليابان، على سبيل المثال، ظل الشعر الذي يكتبه اليابانيون باللغة الصينية الكلاسيكية تأثيرًا أدبيًا مهمًا، حتى حوالي عام ١٩١١، وفي حقيقة الأمر أن كل عمالقة الأدب الياباني في بداية المرحلة الحديثة، من أمثال أوجاي موري وسوسيكي ناتسومي قد تلقوا تعليمهم في صدر العمر من خلال الأدب الصيني، واستمروا في الكتابة بالصينية التقليدية طوال عمرهم. وكتب أدباء صينيون محدثون من أمثال لوشان ودو دافو القصائد بالصينية الكلاسيكية، حتى وهم يروجون لكتابة الروايات والقصص بالأسلوب الغربي، بل إن الزعيم الصيني ماو تسي تونج واصل كتابة القصائد الكلاسيكية حتى وفاته، بما في ذلك خلال مرحلة الثورة الثقافية.

هكذا فإن مفهوم «الأدب» كان مختلفًا عن مفهوم «وين – بان – مون» أو ماكان يشار إليه على أنه «التعلم» في اللغات الثلاث (شوين – جاكومون – هانجومون). وبدا هذا الفارق كأوضح ما يكون من خلال الحقيقة القائلة إن ذروة تراتبية الأدب الأوربي كانت تحتلها الرواية، بينما في شرقي آسيا

شغل الشعر هذه المكانة، على حين أبعدت الرواية إلى القاع، باعتبارها لا تليق إلا بالنساء ومن هم موضع الشبهة أخلاقيًا، وبتعبير آخر فإن تراتيبة الأدب الأوربي والوين – بان – مون في شرقي آسيا كانتا على طرفي نقيض.

٢ – كل من أتيح له زيارة اليابان والتردد على مكتباتها لابد أنه لاحظ ما أشرنا إليه من اتساع نطاق أدبها عن مفهومنا التقليدي للأدب، ففي كل مكتبة يابانية يوجد قسم كبير يحتله جنس أدبي ليس له نظير مقارب له في الآداب الأوربية وكذلك في أدبنا العربي، وهذا الجنس هو ما يعرف باسم «زويهتسو» Zuihtu وهو ما يعني حرفيًا «تتبع دفقات الفرشاة» والمقصود به المقالات القصيرة التي تدور حول موضوعات أدرجت كيفما اتفق، أو على نحو عشوائي، وهذا القالب حقق تطورًا كبيراً، واكتسب شعبية لا يستهان بها.

٣ – ما يساعدنا على تأصيل فكرتنا عن اتساع نطاق الآداب الآسيوية وجود أجناس تتدرج في صميم الأدب في التقاليد الآسيوية، غير أنها تصنف بحسب رؤية مختلفة في التقاليد الأوربية، ويحضرني في هذا الصدد كتاب على جانب كبير من الأهمية، من المؤسف أنه لم تتم ترجمته بعد إلى اللغة العربية، ويغلب على ظني أنه لن يشق طريقه إليها عما قريب، وهذا الكتاب هو «تسوريزوريجوسا» The Tsurezuregusa للراهب كينكو، الذي ترجمه دونالد كين تحت عنوان «مقالات في الكسل». فهذا الكتاب هو في واقع الأمر تأملات في الجمال والتصوف، وهو يدرج تقليديًا في الأدب، لكنه يتحدى التصنيف بالمعايير الأدبية الغربية، وهناك أيضًا تأملات في الوجود والحياة والدين تدرج في إطار التقاليد الآسيوية في الأدب، حتى اليوم.

٤ – في مقابل كل ما سبق، لابد لنا من أن نلاحظ أن هناك أجناسًا أدبية عرفت في أوربا كأقصى ما تكون المعرفة لم يقدر لها أن تطور على الإطلاق في إطار بعض التقاليد الأدبية الآسيوية، فعلى سبيل المثال لم تطور في اليابان القصيدة الملحمية ولا القصيدة السردية الطويلة، ولم تكتسب السيرة الذاتية إلا أهمية محدودة وهامشية إلى حد بعيد. وربما على سبيل التعويض نجد أن التقاليد الأدبية اليابانية قد طورت إلى حد كبير اليوميات وصور الرحلات.

٥ – هناك أيضًا الأجناس المختلطة، أو المتداخلة، التي اكتسبت أهمية كبيرة في التقاليد الأدبية الآسيوية، ومنها الروايات التي يتخللها الشعر، ويشكل جزءا لا يتجزأ من نسيجها الفني، والمسرحيات التي يكتب جانب منها بلغة أدبية راقية والجانب الآخر باللغة العامية، وأخيرًا القصائد التي لا يمكن استيعابها وتقديرها حق التقدير إلا بمقدمات نثرية طويلة.

رابعا – في التطور:

شهدت أجزاء كبيرة من القارة الآسيوية، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، تغيرات هائلة، بحيث يمكن القول إنه في العقد الثاني من القرن العشرين لم يعد للنظام العالمي لشرقي آسيا وجود، فملكية مانشو الصينية سقطت في عام ١٩١١، وسبقتها كوريا إلى مصير فاجع، حيث سقطت تحت الحماية اليابانية في ١٩٠٥، وما لبثت اليابان أن أعلنت ضمها إلى إمبراطوريتها في عام ١٩١٠.

وعلى الرغم من أن مصائر الصين واليابان وكوريا سوف تختلف إلى حد كبير مع إطراد مسيرة القرن العشرين، فإن منطلقات الدول الثلاث كانت متشابهة إلى حد كبير، وهذا

التشابه كان في مقدمة الأسباب الكامنة وراء العوامل المشتركة في آدابها الحديثة، وفي مسيرة تطور هذه الآداب.

لقد سبقت لنا الإشارة إلى أن في مقدمة عناصر التشابه هذه تحرك أدب كل من الدول الثلاث في بيئة نسيجها لغتان، إحداهما الصينية الكلاسيكية، ولكن العديد من قوى الضغط وعناصره ستدفع إلى ما عبر عنه رائد التحديث الياباني يوكيتشي فوكوزاوا في سيرته الذاتية على نحو قاطع بقوله: «من المستحيل توقع تقدم الصين».

لم يكن هذا الرفض الذي عبر عنه فوكوزاوا بهذه الصرامة رفضًا لجانب بعينه في الحضارة الصينية، وإنما رفضًا لها في مجملها باعتبارها أصبحت قرينة التردي والسقوط، وكان لابد لهذا الطرح من أن ينعكس في نسيج الحياة الأدبية في شرقي آسيا بأسره.

تلك كانت المرحلة التي بعثت فيها اليابان بطلابها إلى أوربا، في ظل الصيغة الرسمية «أخلاق شرقية وعلم غربي». وفيها أيضًا تدفقت على المنطقة ترجمات لكل الأعمال الأدبية الغربية المهمة. وقد قيل إنه إذا لم يكن بوسع المرء القراءة بأي لغة غير لغته، فإنه يمكن أن يقرأ باليابانية أعمالاً تنتمي إلى الأدب العالمي أكثر من أي لغة أخرى.

في التسعينيات من القرن التاسع عشر أطلت روايات إميل زولا وليو تولستوي الواقعية، وكان أوجاي موري، الذي أمضى أربع سنوات مبتعثًا في ألمانيا لدراسة الطب، من بين أهم الكتاب الذين أدخلوا الفكر الأوربي إلى اليابان، وبصفة خاصة الرومانسية الألمانية، وعلى الرغم من نجاحه في تقديم الرواية القصيرة عبر رائعته «الفتاة الراقصة» في عام ١٨٩٠، فإنه كرس طاقته للنقد والترجمة. وبرز بالتزامن

معه سوسيكي ناتسومي، الذي قدم نموذجًا احتذاه الكثيرون في الصين وكوريا.

وشهدت اليابان في هذا العقد بروز الحركة الرومانسية، عبر استلهام كتاب أوربيين، في مقدمتهم بايرون وشيللي.

وتعد الطبيعية الأوربية الحركة الأدبية الأوسع انتشارًا في تأثيرها على مسار الأدب في شرقي آسيا، واعتقد أنصارها أنهم يخدمون المجتمع بتقديم «الحقيقة» بلا صقل أو تجميل، ولأن أفكارهم وحياتهم كانت المجال الوحيد الذي يمكنهم فيه التيقن من الوصول إلى الحقيقة، فإن الجنس الأدبي السائد لدى الحركة كان «الرواية الشخصية» أو «الشيشو سيتسو» باليابانية.

ويمكن أن نرى منهاجًا مماثلًا في الصين عند يودافو، الذي كتب في عشرينيات القرن العشرين، معلنًا أن «الأدب ليس إلا سيرة ذاتية للمؤلف».

وفي كوريا تحقق الانطلاق إلى النزعة الطبيعية بعد ذلك بعقد من الزمان إثر هزيمة حركة الاستقلال عام ١٩١٩، وكرد فعل على كتاب مبالغين في برمجتهم مثل يي كوانجسو، قام كتاب على رأسهم كيم تونجين بتأسيس مجلتهم التي حملت اسم «الإبداع» أو «تشانجو» بالكورية، وصوروا جهامة الواقع وضراوته في ظل الاحتلال الياباني.

على الرغم من هذه التشابهات، فإنه في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين كان هناك تباين كبير بين الأدب الحديث في الصين ونظيره في اليابان، من خلال استجابتهما المختلفة للحركتين اللتين ورثتا النزعة الطبيعية الفرنسية، وهما الواقعية والأدب الماركسي.

لقد قامت الحكومة اليابانية بعملية سحق شاملة للجماعات

اليسارية، بعد غزوها منشوريا في عام ١٩٣١، وبلغ هذا التوجه ذروته في تعذيب ومن ثم قتل الروائي تاكيجي كوباياشي، مؤلف رواية «السفينة المصنع» في ١٩٣٣.

في الصين، التقطت إحدى الجماعات الأدبية في شنغهاي راية جماعة «الحسيون الجدد»، وقدمت جانبًا من أكثر الكتابات الحداثية تواصلًا باللغة الصينية، ولكن كتابها ما لبثوا أن وقعوا بين مطرقة الحكومة الوطنية وسندان الكتاب الماركسيين. وما لبث المجال المتاح لأي كتابة تنأى عن السياسة أن اختفى مع إعلان اليابان الحرب على الصين في عام ١٩٣٧.

جلبت نهاية الحرب العالمية الثانية معها تغيرات بالغة العمق بالنسبة للدول الثلاث، فقد عايشت اليابان القصف النووي والاحتلال العسكري، وأعلنت الصين قيام جمهورية الصين الشعبية، وحصلت كوريا على استقلالها لتجد نفسها رهينة التقسيم بعد الحرب الكورية، وانعكست كل هذه الوقائع على صقال الأدب في هذه المرحلة.

شهدت اليابان في الستينيات المعجزة الاقتصادية وقبولها كجزء من الغرب، الذي وجد أبرز تجلياته الأدبية في منح الروائي الياباني ياسوناري كاوباتا جائزة نوبل في ١٩٦٨، وبالمقابل تعرضت الصين للعزلة الدولية في عقد الثورة الثقافية ١٩٦٦ – ١٩٧٦، وشهدت كوريا الكثير من القمع السياسي.

وبرهن النصف الثاني من القرن العشرين على أنه حافل بالاضطرابات بالنسبة لشرقي آسيا كسابقه، وتراجعت عزلة الصين مع زيارة الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون لها في ١٩٧١، ومهدت وفاة ماوتسي تونج في ١٩٧٦ الطريق لبروز

قيادات معتدلة اقتصاديًا، على رأسها دينج شياو بينج، لكن ضوابط هذا الاعتدال تجلت في أحداث ميدان بوابة السلام السماوي.

يمكن القول إن النصف الثاني من القرن العشرين شهد بروز خمسة تيارات رئيسية في أدب المنطقة، هي على التوالي:

١ - الحضور القوي للكاتبات.

٢ - الارتياد الملح لآفاق النشاط الجنسي والنزعة الإيروتيكية، وإن كان هذا التيار أقل وضوحًا في الأدب الكوري.

٣- التجريب الشكلاني في الرواية الميتافيزيقية وأساليب السرد ما بعد الحداثية، مثل الواقعية السحرية.

٤ - الاختفاء العام للتمييز بين الأدب والثقافة الشعبية الذي يدفعه قدمًا التسليع والعولمة المنطلقان بلا هوادة.

٥ - التركيز على تجربة الشتات، التي تفضي من ناحية إلى وضع الهوية الوطنية موضع التساؤل، ومن ناحية أخرى إلى التلقيح المتبادل الهائل، فيما يكتب الكتاب أدبًا قوميًا ليس بلغة تلك الأمة فحسب، وإنما بلغات دولية، كالإنجليزية.

واذا تجاوزنا آفاق القرن العشرين، وشرعنا في تأمل مسيرة الأدب الآسيوي في مستهل الألفية الثالثة، لوجدنا أننا أمام حشد هائل من علامات الاستفهام بأكثر مما نحن أمام معطيات واضحة تفرض نفسها على مائدة التحليل.

وفي الأدب الياباني، بصفة خاصة، يلفت نظرنا الإيغال المدهش في مسيرة التغاضي عن التمييز بين الأدب والثقافة الشعبية، الذي يجد أبرز تجلياته في روايات «المانجا» وروايات الهاتف المحمول والروايات التي تقلد الأدب الأمريكي في أسوأ تقاليده.

خامسًا – في الاختيار:

درج المعنيون بالترجمة، منذ أقدم العصور، على القول إن اختيار النص المناسب لترجمته يعد بمنزلة إنجاز نصف مهمة الترجمة، وذلك في إشارة إلى الأهمية البالغة التي تتمتع بها عملية الاختيار.

فإذا تساءلنا عما تمت ترجمته إلى اللغة العربية من عيون الآداب الآسيوية، فستطل أمامنا غابة من علامات الاستفهام الفرعية حول المعايير التي تم اعتمادها في اختيار النصوص المترجمة إلى العربية من الآداب الآسيوية، سواء بشكل مباشر أو عن طريق لغة وسيطة، وطبيعة المشروعات التي اندرجت فيها هذه الترجمات، والأسرار الكامنة وراء غياب آداب بكاملها عن جهود الترجمة إلى العربية، وغير ذلك كثير.

في اعتقادي أنه قد يكون من المناسب أن نضع أمامنا عينة من الأعمال الأدبية التي ترجمت إلى العربية، ثم نقدم قراءة في هذه العينة قبل أن ننتقل، في مرحلة لاحقة، إلى هذه الأسئلة التي طرحناها هناك.

وقد حاولت التوصل إلى عينة من هذا النوع، فوجدت أنها تشتمل على اثنين وخمسين عملًا، هي كالتالي:

١ - حكاية جينجي - موراساكي شيكيبو - هيئة أبوظبي للثقافة والتراث - أبوظبي - ٢٠١١.

٢ - فن الحرب - صف تسو - المجمع الثقافي - أبوظبي - ٢٠٠٥.

٣ - سيرة فوكوزاوا يوكيتشي ومقدمة أعماله الكاملة - فوكوزاو يوكيتشي - المجمع الثقافي - ٢٠١١.

٤ - البوشيدو: روح اليابان إينازو نيتوبي - هيئة أبوظبي للثقافة والتراث - ٢٠٠٦.

٥ – الطريق الضيق إلى داخل البلاد ماتسو باشو – مؤسسة الانتشار العربي – بيروت – ٢٠٠٥.

٦ – علمنا أن نتجاوز جنوننا – كينزابورو أوي – دار الآداب – بيروت – ١٩٨٨.

٧ – التاريخ السري لأمير موساشي – جونيتشيرو تانيزاكي – دار الآداب – بيروت – ١٩٨٩.

٨ – امرأة في الرمال – كوبو آبي – دار الآداب – بيروت – ١٩٨٩.

٩ – موعد سرى – كوبو آبي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ٢٠٠٦.

١٠ – قصص بحجم راحة اليد – ياسوناري كاواباتا – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ٢٠٠٣.

١١- الصمت شوساكو إندو – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ٢٠٠٦.

١٢ – البحر والسم – شوساكو إندو – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ٢٠٠٥.

١٣ – راشومون وقصص أخرى – رايونوسوكي أكوتاجاوا – دائرة الثقافة والاعلام – الشارقة – ٢٠٠٤.

١٤- ذراع واحدة وقصص أخرى – ياسـوناري كاواباتا – دائرة الثقافة والإعلام – الشارقة – ٢٠٠٥.

١٥ – اعترافات قناع – يوكيو ميشيما – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ٢٠٠٤.

١٦ – ثلج الربيع – يوكيو ميشيما – دار الآداب – بيروت – ١٩٩٠.

١٧ – الجياد الهاربة – يوكيو ميشيما – دار الآداب – بيروت – ١٩٩١.

١٨ – معبد الفجر – يوكيو ميشيما – دار الآداب – بيروت – ١٩٩٣.

١٩ – سقوط الملاك – يوكيو ميشيما – دار الآداب – بيروت – ١٩٩٥.

٢٠- البحار الذي لفظه البحر – يوكيو ميشـيما – دار الآداب – بيروت – ١٩٨٨.

٢١ – هدير الأمواج – يوكيو ميشيما – دار الرشيد – بغداد – ١٩٧٩.

٢٢ – عطش للحب – يوكيو ميشيما – دار الآداب – بيروت – ١٩٨٨.

٢٣ – سـرب طيور بيضاء – ياسوناري كاواباتا – المركز الثقافي العربي – بيروت – ١٩٩١.

٢٤ – البحيرة – ياسوناري كاواباتا – دار التنوير – بيروت – ١٩٨٠.

٢٥ – ضجيج الجبل – ياسوناري كاواباتا – دار التنوير – بيروت – ٢٠٠٩.

٢٦- بلاد الثلوج – ياسوناري كاواباتا – دار المأمون – بغداد – ١٩٨٦.

٢٧- العاصمة القديمة – ياسوناري كاواباتا – دار المدى – دمشق – ١٩٩٩.

٢٨- أستاذ الغو – ياسوناري كاواباتا – دار التنوير بيروت – ٢٠٠٧.

٢٩ – حزن وجمال – ياسـوناري كاواباتا – دار الآداب – بيروت – ١٩٨٣.

٣٠ – الجميلات النائمات – ياسـوناري كاواباتا – دار التنوير – بيروت – ١٩٨٩.

٣١ – راقصة إيزو – ياسوناري كاواباتا – دار التنوير – بيروت – ١٩٩٠.

٣٢ – حبان طاغيان – جونيشيرو تانيزاكي – دار الفارابي – بيروت – ١٩٩١.

٣٣ – فتاة اسمها ناوومي – جونيشيرو تانيزاكي – دار الآداب – بيروت – ١٩٩٠.

٣٤ – الرحلة العجيبة – شوساكو إندو – اتحاد كتاب وأدباء الإماراتي – الشارقة ١٩٨٩.

٣٥ – الشاعر النمر: قصص يابانية – مجموعة مختارات – المجمع الثقافي – أبوظبي ١٩٩٥.

٣٦ – الليمون: قصص من اليابان والصين – مجموعة مختارات – دار المأمون – بغداد – ١٩٨٩.

٣٧ – مختارات من الأدب الياباني – مجموعة من الكتاب اليابانيين – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهر – ١٩٨٨.

٣٨ – الموت عند مصب النهر – مجموعة مختارات – مطبعة الكتاب العربي – دمشق – ١٩٨٥.

٣٩ – مسألة شخصية – كنزابورو أوي – مؤسسة الأبحاث العربية – بيروت – ١٩٨٧.

٤٠ – الصرخة الصامتة – كنزابورو أوي – دار الهلال – القاهرة – ١٩٩٥.

٤١ – كوكورو – ناتسومي سوسكي – دار المأمون – بغداد ١٩٨٨.

٤٢ – ناراياما – شيتشيرو فوكازاو – دار التنوير – بيروت – ٢٠٠٧.

٤٣ – زهرة الصيف – مجموعة من القاصين اليابانيين

– المجلس الوطني للثقافة – الكويت – ١٩٩٠.

٤٤ – مطبخ – بنانا يوشيموتو – المجلس الوطني للثقافة – الكويت – ١٩٩٠.

٤٥ – واحدة بعد أخرى تتفتح أزهار البرقوق – كينيث ياسودا – المجلس الوطني للثقافة – الكويت – ١٩٩٩.

٤٦ – يوكو أوغاوا – حوض السباحة – دار الآداب – بيروت – ٢٠٠١.

٤٧ – الجبل الملتهب – فوستعين – دار النشر باللغات الأجنبية – بكين – ١٩٨٤.

٤٨ – كتاب الشاي، أوكاكورا كاكوزو– هيئة أبوظبي للثقافة والتراث – أبوظبي – ٢٠١٠.

٤٩ – سيرة الأمير جينجي – موراساكي شيكيبو – دار ميريت – القاهرة – ٢٠٠٤.

٥٠ – محاورات كونفوشيوس – المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة – ٢٠٠٠.

٥١ – كوجيكي – دار التكوين – دمشق – ٢٠٠٥.

٥٢ – الأديان القديمة في الشرق مع ترجمة لكتاب البوذية «الداما بادا» – دار الشروق – بيروت – ١٩٨٣.

هذه القائمة، في اعتقادنا بالغة الأهمية، ولابد لي، ابتداء، من التسليم بأنها كعينة للدراسة مليئة بالعيوب التي لا تجعلها عينة ممثلة للميدان الذي استمدت منه.

أول هذه العيوب أن هذه العينة تعكس اهتمام كاتب هذه السطور بالأدب الياباني، في المقام الأول، وبالتالي فهي تعكس تحيزًا لما ترجم من الأدب الياباني إلى اللغة العربية، كما أن الكتب التسعة عشر الأولى من هذه العينة هي من ترجمتي، وهو ما يعكس تحيزًا داخل التحيز، وفضلًا عن

ذلك، فإن العينة تضم كتبًا لا تندرج بحكم موضوعها في عينة من هذا النوع بالمعنى الصحيح، وإنما أدرجت فيها لأنها أفرغت في قالب أدبي بالغ الرقي، فعلى سـبيل المثال من الواضح أن كتاب «فن الحرب» هو كتاب في الاستراتيجية، وكتاب «محاورات كونفوشيوس» هو أيضًا كتاب في الفلسفة، وكتاب «كوجيكي» هو كتاب في الأديان أكثر مما هو كتاب أدبي، والكتاب الأخير في القائمة هو أيضًا كتاب في الأديان يضم ترجمة لنص «الداما بادا». والمبرر الوحيد لضم هذه الكتب إلى العينة هو إفراغها في قالب أدبي رفيع، يستحق الاهتمام في حد ذاته.

إذا أخذنا عيوب هذه العينة في الاعتبار، فإن السـؤال المهم الذي يفرض نفسه علينا، على الفور تقريبًا، هو: ما الذي نقرأه في هذه العينة كدالة أو مؤشـر فيما اخترناه نحن العرب للترجمة الفعلية إلى اللغة العربية من الآداب الآسيوية؟

١ - غياب الحد الأدنى من التـوازن في ترجمة الآداب الآسيوية: حتى إذا تداركنا النقص الذي تعكسه هذه العينة، من خلال ما نعلمه عن الترجمات التي لم تشملها، ومنها على سبيل المثال ترجمة ملحمة «الرامايانا» الهندية ضمن إصدارات المجمع الثقافي في أبوظبي، وصدور طبعة دمشقية للترجمة إلى العربية لنص مختصر من ملحمة «المهابها راتا» وترجمة أعمال روائية حديثة مثل «كافكا على الشـاطئ» للروائي الياباني هاروكي موراكامي، وغير ذلك كثير من أوجه الاستدراك، فإن مالدينا من ترجمات للآداب الآسيوية إلى اللغة العربية سيظل يعكس اختلالاً مدهشًا ، حيث نلاحظ أن ما لدينا من أعمال مترجمة ينتمي إلى الآداب اليابانية

والصينية والهندية، وكأن هذا هو كل ما يستحق الترجمة في الآداب الآسيوية.

والمرء لا يحتاج إلا إلى إلقاء نظرة عابرة على المطبوعات الإنجليزية الاختصاصية في ترجمة الآداب العالمية، ومنها على سبيل المثال ومجلة «ورلد لتراتشور توداي» ومجلة «مانوا» الصادرة عن جامعة هاواي، لأدركنا النطاق الهائل للآداب الآسيوية الغائبة عن الترجمة إلى اللغة العربية.

دعنا، على سبيل المثال، نبادر إلى إلقاء نظرة عل عدد ربيع ١٩٩١ من مجلة «مانوا»، وعلى الفور سنجد أنه ينفتح أمامنا أفق باهر من الإبداع القصصي الاندونيسي لا نعرف عنه شيئًا في عالمنا العربي، ونقرأ لكتاب مثل سيتور سيتومورانج، حمسد رانجكوتي، عمر نور زين، بوتو وجايا، سينو جوميرا أجيدارما، وبرامودايا أنانتا توير، حيث نتلمس ذلك الشعور بالقلق الحاد من جانب أندونيسيا حيال العلاقة السائدة بين الماضي والحاضر، بين المجتمع القديم والترتيب الاجتماعي الحديث، بين الوعد التقليدي بالأمن وضوابطه.

وفي عدد خاص من المجلة نفسها، سوف نجد أنفسنا على موعد مع أبرز أدباء ماليزيا ومبدعيها، حيث يمتد لقاء مع الشـاعر ونج فوي نام، الذي يعد من أبرز شعراء ماليزيا وكتابها، ويبادر إلى إيضاح أبـرز التحديات التي يواجهها الكتاب في ماليزيا، وفي مقدمتها تراتبية اللغات والتحيزات الثقافية التي تؤدي إلى إفراز شعور بالاغتراب لدى الكثير من الكتاب وهم في وطنهم، ونقرأ لقاصين مبدعين من أمثال كي. إس. مانيام، ومليكة حجاز، ولي كوك ليانج وغيرهم، فضلًا عن قصائد لكل من صالح بن جند، دينا زمان، دونج فوى نام نفسه.

وتخصص مجلة «مانوا» عدد خريف ١٩٩٩ تحت عنوان «الموسم الجريح» لمجموعة من قصص أبرز كتاب كوريا، والتي تصور حياة شعب غيرت الأحداث والوقائع حياته، ثم تعمقت جراحاته من خلال صياغات غير أصيلة لكنها مقبولة رسميا لما جرى له. ونجد أنفسنا حيال حشد من الشخصيات التي تستقطب اهتمامنا حقًا، ما بين طبيب كان يمكن أن يرتكب جريمة قتل خلال الحرب الكورية، وكاتب يعاني ويلات البطالة، وأستاذ جامعي وابنته المتمردة، ينفصلان عاطفيًا بالطريقة نفسها التي يقسم بها بلدهما إيديولوجيا، ومجموعة من الأصدقاء الذين لابد لهم من أن يواجهوا خيانتهم لأحد المنتمين لجماعتهم.

٢ - الاختلال في الأجناس الأدبية المترجمة - هنا على وجه الدقة نلاحظ ملمحًا من أبرز ملامح الاختلال في الترجمة من الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية، فعلى الرغم من الأهمية الفائقة للشعر في هذه الآداب، فإن الشعر لا يكاد يكون له وجود في الترجمات إلى العربية، باستثناء ترجمة شعر الهايكو، الذي يحظى باهتمام خاص من جانب الشعراء العرب، وبينما نجد اهتمامًا كبيرًا بترجمة الروايات، فإننا لا نجد اهتمامًا يذكر بترجمة قوالب تحظى باهتمام كبير في الآداب الآسيوية، مثل «الزويهتسو» والتأملات وأدب الرحلات، ويشعر المرء بالأسف الشديد، حينما يعرف أن ترجمة القصص القصيرة الآسيوية لا تحظى بحضور كبير لا لشيء إلا لأن الناشرين العرب لا يتحمسون كثيرًا لنشر الأعمال التي تندرج في هذا الجنس الأدبي لأن توزيعه لا يلبي تطلعاتهم.

٣ - إذا تأملنا العينة التي طرحناها هنا، فسوف يلفت نظرنا أن الغالبية الكاسحة من الأعمال المدرجة فيها لم تترجم من

اللغات الآسيوية التي كتبت بها مباشرة، وإنما ترجمت عن لغة وسيطة، هي الإنجليزية أو الفرنسية في الغالب. ومن بين اثنين وخمسين عملًا أدرجتها في هذه العينة فإن سبعة كتب لاغيرها ترجمت مباشرة عن اللغة الأصلية، وقد تم تأليف «كتاب الشاي» و«البوشيدو: روح اليابان بالإنجليزية أصلًا لأنهما قصد بهما مخاطبة القارئ الغربي، ومن هنا جاءت سهولة ترجمتهما عن الإنجليزية مباشرة، وكتاب «فن الحرب» قمت بترجمته عن ترجمة شامبالا الجديدة المنقولة عن النص الخشبي الذي يعد النص الأكثر اكتمالًا، وبادر المركز القومي للترجمة في القاهرة، عقب ذلك، إلى إصدار ترجمة عن اللغة الصينية مباشرة. وقد ترجم محسن سيد فرجاني «محاورات كونفوشيوس» عن الصينية مباشرة أيضًا. وترجم دكتور أحمد فتحي «سيرة الأمير جينجي» عن اليابانية مباشرة، وأصدرت دار النشر باللغات الأجنبية في بكين عن الصينية كتاب «الجبل الملتهب» كما ترجم دكتور رؤوف شلبي كتاب «دامابادا» عن الهندية مباشرة. وفي اعتقادنا أن هذا هو الاتجاه الصحيح، على الرغم من صعوبته، الذي يتعين علينا نحن العرب أن نسير فيه، حتى وإن تكبدنا فيه المشاق، وتفرقت بنا شعبه.

٤ - خلافًا لما نجده في الجهود المعاكسة، أي التي يتم في إطارها نقل الأعمال الأدبية العربية إلى اللغات الآسيوية، فإن المترجمين العرب ليسوا في الغالب باحثين متخصصين أو دارسين للغات الآسيوية، تلك مهنتهم، ويكرسون أعمارهم لهذا الجهد، بل إن من المترجمين العرب من لا علاقة لهم أصلًا بالآداب الآسيوية، وتصادف أن عهدت دور نشر لهم بترجمة كتاب ينتمي إلى الآداب الآسيوية، أو أرغمهم على

ذلك عملهم في مؤسسات تهتم بتلك الآداب.

٥ – معظم هذه الكتب لم تترجم في إطار جهود مؤسسية، وبالتالي لم يقدر لها أن تحقق الحد الأدنى من التكامل، كما أن مستقبل جهود ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية يكتنفه الغموض، وهذه الجهود على الرغم من محدوديتها وضآلتها مرشحة للتراجع.

٦ – لعل النقطة الجوهرية التي يتعين طرحها هنا هي أن جهود ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية ليست جزءا من مشروع سياسي ولا مشروع معرفي ولا محاولة لمد جسور تعاون حقيقي شامل يشكل التثاقف جناحًا فيه، ربما لأن العالم العربي يفتقر إلى مشروع قومي، لدى القائمين عليه سياسة خارجية واضحة، ترى في توثيق التعاون مع الدول الآسيوية ميدانًا مثمرًا للعمل والحركة.

سادسًا – في تجاوز «الهراء العميق»:

كل من قرأ، بحب وتعاطف، الأعمال الكلاسيكية في الأدب الآسيوي وأيضًا الأعمال الأدبية الحديثة التي استلهمت آفاقها منها يدرك إلى أي حد تطرح هذه الإبداعات نفسها على نحو يتحدى محاولات الإمساك بجوهرها، ذلك أن جزءًا من صميم عظمتها وعبقريتها وفرادتها يستمد من أنها لا تمنح نفسها لقارئها بسهولة.

ولست أريد تفصيل القول في هذا المجال، غير أنني أعتقد أن جهود ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية ينبغي أن تمر عبر بوابة الفهم الواضح، الذي لا يحتمل اللبس لهذا الموضوع، الذي سأحاول إيضاحه عبر ثلاثة أمثلة محددة، ينتمي اثنان منها إلى أكثر الأعمال الكلاسيكية الآسيوية ثراء وشهرة، وهما ملحمة «المهابهاراتا» الهندية

ورواية «الهسي يوتشي» الصينية ذات الفصول المئة، بينما المثال الثالث هو رائعة الروائي الياباني كينجي ناكاجامي «الشلال القرمزي» وهي رواية قصيرة أو قصة طويلة في مجموعته «الحب الأفعواني».

إذا شئنا البدء برواية «الهسى يوتشي» الصينية، أي «الرحلة إلى الغرب»، فسوف نبادر إلى القول إن هذه الرواية التي تعد أثرًا بارزًا من آثار إبداع العقل الصيني، ظل يتكامل، عبر تسعة قرون كاملة، إلى أن بلغ أوجه في النص ذي الفصول المئة الذي ينسب إلى الشاعر والأديب المبدع ووتشينج – إين، تقع ترجمة العلامة أنطوني سي. يو لها إلى الإنجليزية نقلًا عن الصينية في ١٨٨٩ صفحة في طبعة جامعة شيكاغو.

هذا النص، في أبسط صورة عنه، هو سجل روائي للرحلة التي قام بها المغامر الصيني تريبيتاكا، مع أغرب مجموعة يمكن تصورها من الأتباع، هم قرد وخنزير وجواد وتنين، إنطلاقًا من الصين في عهد التانج، وصولًا إلى الهند لجلب الكتب القديمة المقدسة. ويواجه هذا الفريق العجيب مايزيد على ثمانين محنة على امتداد الطريق، الذي ينبغي أن يقطعه الراهب المغامرة خطوة فأخرى، ومرحلة إثر غيرها، دون أن تعينه إلا القدرات السحرية والخارقة التي يتمتع بها فريق الأتباع العجيب، والتي تقف بدورها عند حدود معينة.

غير أن قراءة «الهسي يوتشي» عند هذا المستوى لن تكشف لنا، بحسب التعبير الشهير في الأدبيات الصينية، إلا عند امتداد متطاول من «الهراء العميق».

قراءة النص، على هذا المستوى، لابد أن تكون ممتعة لأي قارئ في العالم وبأي لغة، إلا أن الوقوف عنده يعني فقدان القارئ لجوهر هذا العمل، وذلك على الرغم من وجود تيار

من الباحثين يقول بوقف المتابعة للنص عند هذا المستوى، الخارجي إذا شـئت، والمفارق لروح النص، من مستويات المتابعة.

هكذا فإن أبـرز تحديات عملية قـراءة هذا النص تمر بالكشف عن «هسي يوتشي» أخرى، كامنة تحت هذا المستوى السطحي، بهدف وضع يد القارئ على أسرار النص العميق الكامن وراء هذا المستوى، والذي تتداخل فيه فقرات العمل الروائي ومغامراته مع ثمار الفكر الصيني في أعمق تقاليده وأكثرها ثراء وأصالة.

ولا يتردد فوجو كسيانج، كاتب مقدمة «الجبل الملتهب» وهو مقتطف من «الهسي يوتشي» في تقديم تفسير إيديولوجي للنص الكلاسيكي، نرى فيه القرد، أبرز الأتباع الأربعة، يخوض غمار صراعات ثوريه ضد ما يسمى المناطق الدائرية الثلاث التي ترمز إلى السلطات الإقطاعية، وتغدو جهود الأتباع الأربعة لتجاوز المشاق تجسيدًا لسعي الشعب لإخضاع الطبيعة والتحكم بها، ويجري تفسير شخصية التابع الخنزير باعتباره يمتلك صفات عديدة من تلك الصفات التي يتسم بها الملاك من طبقة الفلاحين الصغار، بما في ذلك التذبذب المستمر والافتقار إلى الثقة بالذات والولع بالمكاسب الصغيرة.

أما في ملحمة «المهاباراتا» فإننا نتابع الانتقال من «البهارتا» المؤلفة من ٢٤٠٠٠ مقطوعة شعرية يضم كل منها بيتين إلى «المهابهارتا» التي تضم ١٠٠ ألف مقطوعة. وعلى المستوى السـطحي فإننا أمام عقدة بالغة التركيـب تتعلق بحقوق التوارث بالنسـبة للذكور من أبناء الأسرة الحاكمة، وهي بالفعل كابوس بالنسبة لعالم الأنساب، والملحمة على هذا المستوى قصد بها أن تكون لغزًا، ولكن تحت هذا المستوى

هناك مهابهارتا أخرى، هي في جوهرها تفسير كلى للحياة وللوجود انطلاقًا من مفهوم الصراع، وسعى هائل للتوصل إلى «كوزموجني» متكامل.

إذا انتقلنا إلى المثال الثالث، وهو قصة «الشلال القرمزي»، فإننا سنجد أن كاتب هذا النص الجميل، الروائي كينجي ناكاجامي، هو أحد الكتاب اليابانيين المميزين الذي رحلوا عن عالمنا من دون أن يعرف عنهم القارئ العربي شيئًا، على وجه التقريب، فبقدر علمي فإن المحاولة الوحيدة التي تم القيام بها لتعريف القارئ العربي به، كانت تلك التي أنجزها كاتب هذا السطور بنشر روايته القصيرة «الخالدة» مع تعريف مطول بالمؤلف في أحد أعداد مجلة شئون أدبية» الصادرة عن اتحاد كتاب وأدباء الإمارات.

في قصة «الشلال القرمزي» نحن مع قصة مطاردة تتعرض لها أميرة شـابة في غابة مع مرافقاتها وعدد محدود من حراسها في إقليم كومانو، وعلى امتداد المطاردة يصل الجمع الهارب إلى أربعة أشخاص فقط، هم الأميرة ووصيفتاها وحارس وحيد، وفي أجواء حلمية يسـتل الحارس سيفه، ويقضي به على الوصيفتين اللتين كانتا تحاولان عبثًا التخلص من العلق المنهمر عليهما من أشجار الغابة، ويتواصل حلمه بالاقتراب من الأميرة من دون أن يتاح له أن يمسها أو يفهم الحزن الكامن في روحها والذي يرتسم على محياها، وتنتهي الرحلة بدمه يراق في نهير، ورأسه على حجر على الشاطئ فيما يمضي أحد قطاع الطرق واضعًا الأميرة على كتفه، بعد أن ألقى الدم المنساب عن سيفه على شفتيها، وكأنهما أكثر شحوبًا مما يناسب ذوقه.

على أحد المسـتويات، فإن القارئ لا يملك إلا أن يتابع

لاهثًا هذه المطاردة الوحشية، الحافلة بالمفاجآت عند كل منعطف، والتي يكتنفها الموت من كل منحياتها، لكن القصة الحقيقية ليست قصة المطاردة، ولا التابع الذي يبحث عبثًا عن معنى لوجوده، وإنما هي قصة هذا الحزن الوحشي، الذي يواكب الأميرة من العاصمة إلى الغابة والنهير، حيث لا تعود بوذيساتفا تبهر العيون، وإنما تغدو غنيمة يتلمسها قطاع الطريق في طريقهم إلى انحدار وحشي.

سابعًا – في «حكاية جينجي»:

تنتمي «حكاية جينجي «إلى الأعمال الأدبية الكلاسيكية الشامخة، التي تمنيت أن أراها تترجم إلى اللغة العربية قبل أن تغرب شمس العمر، وقد أنتظرت طويلًا، قبل أبادر، مع صدور ترجمة رويال تايلر للنص الكامل لـ «حكاية جينيجي» في عام ٢٠٠١ إلى اقتراح المبادرة بترجمته على المسئولين في المجمع الثقافي بأبوظبي، الذين بادروا إلى تبني الاقتراح والتعاقد معي على ترجمته، رغم أن هذا العمل يقع في أقل قليلًا من ألفي صفحة ولا يفتقر إلى الصعوبة ولا التعقيد في ترجمته أو الإطلاله به إلى النور.

ولكن لماذا نعتقد أن هذا العمل يتمتع بهذه الأهمية الاستثنائية؟ لماذا نتمنى أن يبادر مترجمون آخرون إلى ترجمة الأعمال الأدبية الآسيوية المناظرة؟ لماذا ندعو المؤسسات المعنية بالترجمة إلى استهداف هذه النوعية من الأعمال على الرغم مما يكتنفها من صعوبات؟

قد لا يكون من قبيل المبالغة القول إن أبعاد أهمية «حكاية جينجي» بالنسبة لنا نحن العرب تكاد تكون بلا حصر تقريبًا. غير أنني سأكتفي هنا بإلقاء الضوء على أربعة أبعاد فحسب للأهمية الفائقة لـ «حكاية جينجي» بالنسبة لنا نحن العرب،

والتي من شأنها أن تدفعنا إلى المزيد من الاهتمام بالأعمال المماثلة من كنوز الآداب الشرقية، التي ظلت حتى الآن من دون الحد الأدنى من التعريف بها وإلقاء الضوء عليها.

هذه الأبعاد الأربعة هي في اعتقادي، وبأكبر قدر من الإيجاز، كما يلي:

١ – «حكاية جينجي» هي الرواية الأولى بالمعنى الصحيح في الأدب العالمي: هذا العمل الذي يقع فيما يزيد على ثلاثة أرباع مليون كلمة مدرجة في أربعة وخمسين فصلًا، يتميز بصفة جوهرية بحبكة بسيطة، تدور حول حياة البطل جينجي وغرامياته، ومن ثم كاورو، الذي يُعتقد بأنه ابنه من بعده، هو بحسب إجماع حشد هائل من الباحثين والكتاب والشراح والنقاد أول رواية، بالمعنى الصحيح، في أي أدب من آداب العالم.

بينما يميل تيار قوى من المنظرين والنقاد إلى القول إن علينا أن ننتظر حتى القرن التاسع عشر، وأن نرحل إلى المعاقل الحضرية الأوربية، لكي نلتقي بالرواية، فإن هناك تيارًا لا يقل قوة عن سابقة يذهب إلى القول إننا على امتداد صفحات «حكاية جينجي» نلتقي مع الرواية الأولى بالمعنى الصحيح.

والمنخرطون في هذا التيار يبررون وجهة نظرهم بالإشارة إلى أسباب عديدة وراء اعتقادهم بأن هذه هي الرواية الأولى في العالم، فهم يشددون على ما تعكسه من اهتمام فائق بالحبكة، واللغة الواضحة والدقيقة في آن، والبراعة المدهشة في رسم الشخصيات، وما تمتعت به من عمق التأثير واتساع نطاق الرواج على مدار أكثر من ألف عام والامتداد إلى العديد من القوالب والأشكال الفنية، وصولًا إلى الأدب

الشعبي والتحول إلى مصدر رئيسي لمسرح النو والكابوكي، وانتهاء بالشاشتين الفضية والصغيرة. ومن المدهش أن تشق «حكاية جينجي»، في أكثر من محاولة إبداعية واحدة لنقلها من اليابانية القديمة إلى اليابانية الحديثة، طريقها إلى قوائم أكثر الكتب مبيعًا في اليابان.

٢ – «حكاية جينجي» تشكل تطورًا نوعيًا بلا مثيل في مسار الأدب الياباني، والحقيقة الأساسية في معرض تقويم هذا العمل هي أن مؤلفته، موراساكي شيكيبو، تعني بالنسبة لليابان ما يعنيه هوميروس لليونان، وشكسبير لإنجلترا، ودانتي لإيطاليا، وجوته لألمانيا، وشعراء ملكية تانج للصين. وهذا التقويم لم يأت من فراغ، ولا يعكس مبالغة ولا تضخيمًا. وسواء أقبلنا وجهة النظر القائلة بأن «حكاية جينجي» بكاملها تشكل وثبة تخيلية هائلة، تم عبرها تجاوز كل ما قبلها على نحو نوعي لا مجال لإنكاره، أو ذهبنا إلى تبني وجهة النظر المختلفة القائلة إن كل فصل أو مجموعة فصول منها تعكس قفزة تخيلية جزئية بالمقارنة مع ما سبقها، فإننا في نهاية المطاف مع «حكاية جينجي» نجد أنفسنا حيال تطور نوعي لا موضوع للتشكيك فيه، بحيث إن الأدب الياباني بعدها سيختلف تمامًا عما كان عليه قبلها. والقفزة الباهرة التي حققتها المؤلفة جعلت إدواردجي. سد نستكر يقول في مقدمة ترجمته لـ «الحكاية» إن موراساكي أنجزت عبرها محاولة، ناجحة بحسب رؤية الكثيرين، لشيء غير مألوف بالمرة، وهو إبداع أول بطل في الأدب العالمي كله، والذي يتمثل في شخصية كاورو. ومن المهم أن نتوقف عند تلك الإشارة البارعة التي يتقدم بها ثيودور دي باري إلى أن موراساكي نفسها تقدم لنا إضاءة للتساؤل عما أرادت قوله من خلال

عملها، وذلك في واحد من أقدم الأمثلة على النقد الياباني، فعلى امتداد الحوار بين جينجي وتاما كازورا الذي يشمل صفحتين، سنجد ملامح من رؤية موراساكي لما يعنيه القص الإبداعي بالنسبة له، فهي ترفض القول بأن هذا القالب الإبداعي يستهدف الترفيه لا غيره، وترى فيه قناة لمتابعة المصائر، أي لتأمل الماضي، ولاستشراف المستقبل، لتجنب الوقوع في شراك الخديعة، ثم أن هذا القالب رسالة إلى أجيال المستقبل، حول الطريقة التي يعيش بها الناس حياتهم، ثم أن هذا الإبداع أداة فاعلة في ردم الهوة بين الاستثارة والعواطف، فضلًا عن أنه في ذاته يتمتع بقيمته.

٣ – تدين «حكاية جينجي» بوجودها لمؤلفة هي الجدة العليا لإبداع المرأة: على الرغم من الشهرة المدوية التي تمتعت بها مؤلفة «حكاية جينجي» على امتداد القرون التي انقضت منذ أطل عملها في صورته الأولى في دوائر سيدات البلاط الهاييني، فإنها لا يعرف عنها إلا القليل حقًا، إلى حد أن «موسوعة اليابان المصورة» تشير إلى أنها ازدهرت عام ١٠٠٠، فالنساء في العصر الهاييني لم يكن يسجل شيء يذكر عنهن، بما في ذلك تاريخ الميلاد والوفاة، إلا في حالة الاستثناء النادر المتمثل في كونهن إمبراطورات. وما يهمنا في القليل المعروف عنها أنها مبدعة ثلاثة أعمال، أولها «حكاية جينجي»، أو على الأقل الغالبية العظمى من النص الكامل لهذا العمل الشامخ، و«يوميات موراساكي شيكيبو»، ومجموعتها الشعرية المعروفة باسم «موراساكي شيكيبو شو». ومن المهم أيضًا أن نلاحظ أن موراساكي على الرغم من أنها تجعل البطولة في «حكاية جينجي» لكل من جينجي وكاورو، إلا أنها تترك الكلمة الفصل دائما للإناث، ومن هنا يعتبر

الكثير من النقاد هذا العمل أول عمل أدبي أنثوي حقًا في تاريخ الكتابة. وهذا التقويم يضرب جذوره بقوة في حساسية موراساكي في تحليل الأحداث والشخصيات، فالمجتمع الذي تصفه هو في جوهره مجتمع نسائي، لا يظهر فيه الرجال إلا كأطياف عابرة، فالحب ومن ثم المرأة هو الذي يتحكم في حياتهم، وربما يحسم أقدارهم. ومن هنا على وجه الدقة يأتي ما أخذه فريق من النقاد اليابانيين تقليديًا على موراساكي من أنها في روايتها تترك القرار الأخير في النهاية للإرادة الأنثوية، التي مهما أسلمت قيادها للرجل فإنها ينتهي بها الأمر، أخيرًا، إلى أن تملي عليه تصرفه سلبًا أو إيجابًا. ربما لهذا، على وجه الدقة، لا يملك المرء إلا التوقف بمزيد من الاهتمام عند ما تقوله الباحثة دوريس جي. بارجن من أن موراساكي في مشاهد تلبس الروح، على امتداد الرواية، تضفي طابعًا دراميًا عليه بطرق تخرب وتنسف بشكل حاذق وبارع بنية السيطرة الذكورية، وتغير بصورة مؤثرة هيكل الجندر (الجنس) في العصور الهايينية. ونحن هنا أمام كاتبة درامية، بمعنى أنها قادرة على تحقيق تأثيراتها ونقل رسائلها عبر الشخصية التي تبدعها، وليس من خلال التشبيه والاستعارة، وهما الأداتان الأكثر بروزًا، اللتان درج التقليد الغنائي الياباني على توظيفهما أكثر من غيرهما. ومن هذا المنظور فإن الباحث هارو شيرين يعبر عن رأي الكثيرين، عندما يذهب إلى القول إن «حكاية جينجي» نتاج تراكمي للمحاولة والتغيير، وإبداع مؤلفة تطورت مواقفها واهتماماتها وأساليبها الفنية بصورة يعتد بها في الزمن والتجربة، وهو لا يتردد في التشديد على أن الخصائص التي يتسم بها هذا العمل، وفي مقدمتها إبداع شخصيات

ذات طابع فردي إلى حد كبير في إطار مشهد اجتماعي واقعي والطرح الحساس للفكر والعاطفة والدراما، التي يتم الحفاظ على استمراريتها، تميز هذا العمل السردي عن الأعمال التي سبقته، وهي التي شجعت النقاد على وصفه بأنه أول رواية نفسية عرفها العالم.

٤ – هذا العمل يقدم للقراء والباحثين ثروة هائلة من المعرفة الانثروبولوجية والروحية والاجتماعية: تعد «حكاية جينجي» ثروة إبداعية تتألف من أفق هائل من الإبداع النثري الذي يعانق ما لا يقل عن ٧٩٥ قصيدة طالما شغلت بال القراء والباحثين، لكنها ليست كذلك فحسب، وانما هي أيضًا كنز معرفي، في جوانب لا حصر لها، منها ما هو اجتماعي وأنثروبولوجي وغير ذلك كثير. ودعنا معًا نتخيل أن مخطوطًا عربيًا يضم ثلاثة أرباع مليون كلمة قد ظهر، بمعجزة ما، من قلب المجهول، ليحمل لنا رؤية داخلية بالغة الدقة لما كان يجري وراء السُتر المنسدلة في قصور الأمراء والخلفاء وقادة الجند، في العصر العباسي الأول، على سبيل المثال. ترى أي قفزة معرفية هائلة هي التي ستتحقق لنا عبر مثل هذا العمل؟ أي دقة هائلة في تفاصيل العمل والحياة اليومية والاحتفالات والزيجات والمشاحنات سنحققها؟ ألا يعني مثل هذا العمل استحضارًا مذهلًا للتاريخ بالصوت والصورة واللون والتفاصيل الدقيقة إلى حد التناهي؟ هذا هو على وجه الدقة ما تقدمه لنا «حكاية جينجي»، ولكن تحت سماء يابان العصر الهاييني، الذي كان عصرًا مفعمًا بالسلام، يعد فيه الإمبراطور الشخصية الأبرز والمركز الذي يستقطب كل تفاصيل الأنشطة المراسمية، على حين يحكم قادة قبيلة فوجيوارا القوية أيديهم على السلطة، ويمثلون

القوة التي وقفت وراء العرش على مدار خمسة قرون. وقد يكون من المهم الالتفات بشكل خاص إلى قراءة هذا العمل على المستوى الاجتماعي والفلسفي، وهذا ليس ترفًا فكريًا وليس حماسًا للنزوع إلى التأمل، فالكثير من الجوانب التي نتلمسها على هذا المستوى لاتزال ضاربة الجذور في المجتمع الياباني، ولكن عبر تجليات أخرى. ومن شأن القارئ المدقق في النص الكامل لـ «حكاية جينجي» أن يلاحظ في الفصول التي تعقب وفاة جينجي نزوعًا إلى التشاؤم، وكأنه يجد نفسه في مواجهة كارو ونيئو مع رجلين أقل قدرًا بكثير من جينجي وتونو تشوجو، وهذا النزوع يعود في أحد أبعاده إلى الجانب الاجتماعي المتعلق بالعلاقة بين العائلة الإمبراطورية وبين قبيلة فوجيوارا، وفي البعد الآخر إلى المفهوم الفلسفي المتعلق بالزوال والعبور، وهو المفهوم الضارب الجذور في صميم الوعي الياباني حتى اليوم. هكذا فإن «حكاية جينجي» يمكن أن تقرأ، عند أحد المستويات، باعتبارها رواية النذير من التردي النهائي، الذي ساد الاعتقاد بأنه سيبدأ في منتصف العصر الهاييني، وبمعنى آخـــر فإن المحيط الهائل المتمثل في «حكاية جينجي» يتجلى حكاية رمزية، أو إن شئت يبين سردًا أو وصفًا لهذا التردي النهائي، هذا الانهيار الكاسح للمجتمع، عندما تترك الشابة الوديعة أو كيفوني وحيدة في مواجهة قدرها، كأنما تُرك القانون الأخلاقي نفسه للمجتمع الهاييني وحيدًا ليذوى.

وفي اعتقادي أن ترجمة النص الكامل لـ «حكاية جينجي» يعد مؤشرًا لاهتمام حقيقي بإعطاء دفعة قوية للعلاقات الثقافية العربية ـ الآسيوية. وعلى الرغم من أن هذه العلاقات لا تمضي بالقوة ولا بالزخم ولا بالسرعة التي يتمناها من

يتحمسون لها، فإن الآمال معقودة على تسارع خطاها في المستقبل القريب، لكن تأملها عند هذا المنعطف من مسيرتها يفتح المجال واسعًا لتأمل الملاحظة التالية من هذه الملاحظات العشـــر، وهي المتعلقة بالهدف الكلي لمشروع الترجمة إلى العربية نقلًا عن الآداب الآسيوية.

ثامنًا – في الأهداف الكلية لمشروع الترجمة العربية نقلًا عن الآداب الآسيوية:

رأينا كيف أن العديد من الروافد تندفع لتصب في إطار مشـــروع متكامل للترجمة العربية، فعلى سبيل المثال قدم المركز القومي للترجمة في مصر حتى الآن أكثر من ألفي كتاب، وتقدم منظمة الترجمة العربية وكذلك برنامجا «كلمة» في أبوظبي و«ترجم» في دبي والعديد من القنوات المماثلة عطاء جديرًا بالمتابعة والاهتمام حقًا.

لكننا نلاحظ أن النقل عن الآداب الآسيوية على اختلافها يظل محدودًا للغاية، في إطار هذا المشروع، وبصفة خاصة عبر الترجمة المباشرة من اللغات الأصلية إلى اللغة العربية.

وفي اعتقادنا أن من أبرز الأسباب التي تقف وراء عدم التكامل والافتقار إلى الرسوخ في إطار هذ المشروع الغموض الذي يلف أهدافه ويفرض حضوره على نقاط تماس هذا المشروع مع الحياة العملية في عالمنا العربي.

لقد أتيح لنا خلال المساهمة في الإعداد لندوة التواصل الثقافي العربي الآسيوي، في إطار نشاط ندوة الثقافة والعلوم، قبل سنوات أن ندرك بوضوح إلى أي حد يتسم هذا المشروع بالبعد عن الوضوح في الأهداف المتوخاة منه، وبالتالي في آليات عمله والمواد المختاره للترجمة في إطاره.

ونعتقد أن الملامح التالية يمكن أن تساعدنا في بلورة ملامح

هذا المشروع، وبالتالي دفعه قدمًا بسرعة مضاعفة:

١ - أن الجهود المندرجة في إطار هذا المشروع للترجمة عن الآداب الآسيوية ينبغي أن تكون جهودًا علمية، لا توظف في خدمة مشروع سياسي، فالغاية منها هي التوصل إلى أفضل السبل للتعاون المثمر بين العرب وبين الشعوب الآسيوية، وتحقيق النفع المتبادل بين الجانبين.

٢ - أن جهود الترجمة في هذا المشروع ينبغي أن تستند إلى الفهم الواضح الذي يخرج من ضباب التعميمات الاستشراقية إلى وضوح إعمال المنهاجية العلمية في الدراسة والبحث.

٣ - عمليات ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية ينبغي ألا تنفصل عن مشروع معرفي متكامل، يسعى إلى مراكمة معرفة دقيقة وموثقة بالشعوب التي تتم ترجمة آدابها، بما في ذلك مد الجسور إلى النخب الثقافية فيها، وتحليل سبل نهضتها ونظمها الدستورية وتنوعها اللغوي والعرقي والطائفي وكيفية تغلبها على مشكلات التنمية والتعليم والتصنيع والتحديث وغيرها.

٤ - جهود الترجمة العربية ينبغي أن تنطلق من دراسة المشكلات الكبرى للبلاد التي تتم ترجمة آدابها وكيفية بناء دولها الحديثة وتحليل ذهنية أبنائها والصورة القومية لهذه الدول وطابعها القومي واتجاهات الرأي العام فيها.

٥ - ستظل جهود ترجمة الآداب الآسيوية قاصرة ما لم تقترن بدراسات مكثفة لأديان الدول التي تترجم آدابها وحضاراتها وتاريخها والتيارات الفكرية فيها.

٦ - الترجمة لابد لها من أن تقترن بالدراسة المكثفة لمختلف العصور وآدابها إلى جوار دراسة التاريخ، الآثار، الفنون والانثروبولوجيا في مختلف المراحل.

ولكن كيف تتحقق أهداف هذا المشروع في الترجمة؟

ربما يكون من المهم، في معرض الإجابة عن هذا السؤال، أن نهتدي ببعض ملامح التجربة اليابانية، ولنأخذ على وجه التحديد التعامل الياباني مع حالة مصر، فكثير من الباحثين العرب يشيرون إلى أن العرب كانت لهم مبادرة في تقديم النصح للعديد من الدول الشرقية، ومن بينها اليابان، وبصفة خاصة النصيحة التقليدية الموجهة من مصر إلى اليابان بعدم اللجوء إلى الديون لتمويل تجربة التنمية والتحديث، خشية الوقوع تحت طائلة عواقبها الوخيمة.

الواقع أننا نلاحظ، منذ البداية، وجود تيارين كليين في الفكر الياباني حيال المجتمعات العربية:

أ - تيار يقول بأهمية دراسة أوضاع هذه المجتمعات للاستفادة بتجربتها، في إطار اهتمام أشمل بالمجتمعات الإسلامية، ومن هنا جاءت الدراسات المكثفة التي أجراها فوكوتشي جينيتشيرو وميتسوكوري رينشو حول القوانين المصرية، تمهيدًا لتعديل المعاهدات غير المتكافئة التي فرضت على اليابان، وفي عام ١٨٨٩ قام كاي هارا، الذي أصبح في وقت لاحق رئيسًا لوزراء اليابان بتأليف كتاب «المحاكم المختلطة المصرية». وقام سانشي توكاي بتأليف كتاب عن أوضاع العالم العربي في ظل الاستعمار، يفصح عن تعاطف حقيقي مع المقهورين على امتداد أرضه.

ب - التيار الثاني لم يبد اهتمامًا حقيقيًا بالعالم العربي، فنلاحظ أن رائد التنوير الياباني فوكوزاوا يوكيتشي يشير إلى مصر في سطر واحد في سيرته الذاتية، خلال رحلة قام بها ضمن بعثه يابانية إلى أوربا، فيقول: «انطلقنا عبر البحر الأحمر إلى السويس، حيث رسونا ليقلنا القطار إلى

القاهرة. وبعد نحول يومين هناك انطلقنا بالسفينة مجددًا عبر البحر المتوسط إلى مرسيليا. وهو سيبدي في كتب أخرى له اهتمامًا أكبر بنظام السكك الحديدية في مصر، لكنه سيظل اهتمامًا محدودًا. غير أن اتشيكاوا واتارو لن يتردد في إبداء انتقاد صارم للأوضاع في القاهرة كما رآها خلال رحيله مع بعثة يابانية أخرى إلى أوربا في عام ١٨٦٢، حيث لا يتردد في القول عن القاهرة: «يتضافر كل شيء لجعل المكان لا يطاق، فالشـوارع لا تغيب عنها الروائح الكريهة، والذباب يتقافز على وجه المـرء»، وعلى الرغم من انتقاده للأوربيين، فإنه يقر بأن اليابانيين لديهم ما يتعلمونه منهم، وبالمقابل يعرب عن ثقته بأن الصينيين والمصريين ليس لديهم ما يعلمونه لليابانيين. وبالمثل فإن الخبير المالي شيبو ساوا إيتشي لا يتردد في القول في ضوء تجربة مماثلة في كتابه «رحلة إلى الغرب»، في إطار حكم قيمي أصدره على مصر: «هذا البلد هو الأقرب إلى الغرب، ولكنه ما لم يغير أساليبه المفعمة بالجهل، فإن المرء سيتعين عليه القول إنه تهيمن عليه الأعراف القديمة وإنه يتراجع في ميدان التقدم».

وبالطبع، فقد قطع الجانبان شوطًا طويلًا في إطار حركة التثاقف بينهما، وقد تستفيد حركة الترجمة العربية نقلًا عن الآداب الآسيوية من قيام التجربة اليابانية في تعاملها مع الثقافة العربية ببلورة أربعة. أجيال من المفكرين والباحثين اليابانيين في قضايا الشرق الأوسط والثقافة العربية الإسلامية بعامة في التاريخ والأدب والسيـاسـة والدين، هي كالتالي بحسب إيضاح نوبو أكي نوتوهارا:

أ – الجيل الأول: هو جيل اكتشاف الموضوع، أي الجيل الذي بحث في القضايا العربية والإسلامية لأول مرة ولفت

الانتباه إليها، وفي مقدمة أبناء هذا الجيل ما ئجيما شينجي، إزوتسو توشيهيكو.

ب – الجيل الثاني: هو جيل توسيع دائرة الاهتمام وزيادة عدد الباحثين وتنظيمهم وتوفير الاتصال بينهم، وفي هذا الجيل يبرز إتانجاكي يوزوق.

ج – الجيل الثالث: هو جيل يشـكل تيارًا واضحًا، يتابع ويعمق المعرفة، وينتمي إليه نوتوهارا.

د – الجيل الرابع: هو جيل الباحثين الشباب.

في اعتقادنا أن هذه المسيرة تقدم خارطة يمكن للباحثين والمترجمين العرب الانطلاق عبرها، في محاولتهم نقل الآداب الآسيوية إلى العربية، خاصة وأن أعدادًا متزايدة من الباحثين والمترجمين العرب يولون الآن اهتمامًا كافيًا بالدراسات في اليابان وباقي الدول الآسـيوية، خاصة في الصين وكوريا والهند، وابتعدوا تدريجيًا عن إطلاق أحكام قيمية على تلك الدراسات بأنها مستمدة من مقولات الاستشراق الغربي الذي يتجاهل المصادر العربية والإسلامية بلغاتها الأصلية.

تاسعًا – في اللغة الوسيطة:

رأينا من خلال العينة التي سبق أن طرحناها من الآداب الآسـيوية أن الغالبية الكاسـحة منها مترجمة عبر لغات وسيطة، هي الإنجليزية أو الفرنسية في الغالب، ومن بين اثنين وخمسين كتابا ضمتها العينة لا نجد إلا سبعة كتب فقط ترجمت مباشـرة عن اللغة الأصلية، ومن بين هذه الكتب السبعة هناك كتابات تم تأليفهما باللغة الإنجليزية، مما يعني أن العينة لا تضم إلا خمسة كتب لاغيرها مترجمة مباشرة عن لغات آسيوية.

من البديهي أن المنهاج الصحيح هو الترجمة مباشرة إلى

اللغة العربية عن اللغات الآسيوية الأصلية، وأنا أقول هذا على الرغم من أنني قمت بترجمة تسعة عشر كتابًا، معظمها من عيون الأدب الياباني، نقلًا عن لغة وسيطة، هي الإنجليزية، وفي اعتقادي أنه ليس هناك تناقض في هذا الصدد، فالأصل هو الترجمة مباشـــرة، ولكننا حتى الآن لسنا قادرين على ذلك بالقدر الذي نتمناه. فما العمل إذن؟

من الواضح أنني أنتمي إلى تيار يرى اعتماد اللغات الوسيطة أداة للترجمة إلى أن نستطيع التوصل إلى الترجمة مباشرة عن الآداب الآســـيوية، ويرى المنخرطون في هذا التيار أن بروز أعداد ولو متواضعة من القائمين بالترجمة المباشرة ســـيكون هو المنعطف الذي يكفون عنده عن الترجمة عبر اللغات الوسيطة.

وهناك تيار آخر يرى أن الترجمة عبر اللغات الوسيطة لا تحقق الأهداف المطلوبة منها، وأنه يتعين الإحجام عنها إلى أن نحقق التراكم المعرفي الذي يتيح لنا الترجمة المباشرة.

وفي اعتقادي أن الخلاف بين التيارين لم يعد له مجال، حيث تبرز في الأفق أعداد من المترجمين والباحثين المعنيين باللغات الآسيوية، مما يعني أننا لن نرى في المستقبل القريب المزيد من الترجمات عن لغات وسيطة.

دعنا نقرأ تلك الملاحظة الوجيهة التي أوردها د. مسعود ضاهر في أحد هوامش كتابه «المستعربون اليابانيون والقضايا العربية المعاصرة»، حيث يقول: «لقد تأخر الباحثون العرب في ترجمة المصادر اليابانية الأصلية مباشرة عن اليابانية لتأسيس مكتبة عربية تقدم دراسات علمية جادة عن اليابان من خلال مصادرها الأصلية. لكن مراكز تدريس اللغة العربية، وأقدمها وأبرزها قسم اللغة اليابانية في جامعة القاهرة، بدأت

تخرج أعدادًا متزايدة من الباحثين العرب الذين اتقنوا اللغة اليابانية، وهم يترجمون عنها مباشرة إلى اللغة العربية».

وتبرز في هذا الصدد أسماء عديدة، فهناك الدكتور سمير نوح، الذي يساهم في نشر مجلة «دراسات يابانية وشرقية» ودكتور عصام حمزة الذي ترجم عن اليابانية كتاب «ميجي: قوى بشرية قادت التغيير» ودكتور خليل درويش الذي ترجم عن اليابانية كتاب كينيئيشي أونو «التنمية الاقتصادية في اليابان»، ودكتور أحمد فتحي الذي ترجم عن اليابانية «سيرة الأمير جينجي».

غير أننا قبل أن نغرق فـــي التفاؤل كثيرًا يتعين علينا أن نأخذ في الاعتبار ذلك التحذير الذي يقدمه لنا نوبوأكي نوتوهارا، حيث يقول مشيرًا إلى الثقافتين العربية واليابانية: «أظن أن الحاجز كبير بين الثقافتين ومن دون أن نتجاور هذا الحاجز سنبقى قريبًا من السطح، بعيدًا عن الأعماق. مثلًا العرب لا يعرفون شيئًا جوهريًا عن اليابان. أنا أفهم هذا. العرب غير مهتمين حتى الآن، السبب مفهوم وواضح، ولذلك أشك بأن يكون اهتمام اليابانيين بالثقافة العربية الإسلامية حقيقيًا».

ما العمل إذن؟

يعود د. مسعود ضاهر من ترحال طويل في مطاردة هذا السؤال باقتراح محدد، هو أن يوحد الباحثون العرب المهتمون بالتجربة اليابانية جهودهم الثقافية، وأن يخططوا لحوار جماعي منظم، والارتقاء بالحوار الثقافي العربي الياباني إلى طرح مشـــكلات ثقافية تهم جميع العرب، وليس دولة واحدة من دولهم.

ومن ارتحال مماثل تحت آفاق تطوير العلاقات الثقافية

العربية الهندية يعود دكتور عبدالله المدني، بالإشارة إلى أن الهند، التي تقدم للعالم سنويا ما معدله ٢٠٠ ألف عنوان في مختلف العلوم والمعارف، لا يصل من عطائها هذا أي شيء إلى الخليج على الرغم من أن ١٠٪ من هذه العناوين تصدر بالإنجليزية التي تجيدها أعداد متزايدة من أبناء الخليج، كما أن المنتديات الثقافية والأكاديمية الخليجية لا تستضيف أحدا من رموز الهند الفكرية، وتتراجع أعداد الدارسين الخليجيين في الجامعات الهندية. وكل هذا يفرض إعادة صياغة العلاقات الثقافية الهندية لتأخذ شكل الشراكة الاستراتيجية ضمن منهجية واضحة وهياكل مؤسسية دائمة.

ومن ارتحال ثالث يعود دكتور محمد موسى بن هويدن داعيًا إلى التوسع في التواصل بين الجانبين العربي والصيني ليتجاوز الإطار الحكومي ويمتد إلى إنشاء شبكة بين المتخصصين في مختلف المجالات وعقد ندوات منتظمة وتكريس التعاون بين الجامعات والمعاهد العلمية وإنشاء معاهد تعليمية تدرس الحضارة والثقافة واللغة الصينية في العالم العربي وكذلك إنشاء معاهد تعليمية تدرس الحضارة والثقافة واللغة العربية في الصين، حيث إنه حتى اليوم لا توجد جامعة أو مؤسسة علمية عربية تقوم بتدريس اللغة الصينية.

وفي اعتقادي أن النقاش حول دور اللغة الوسيطة في ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية لن يكون له موضع في المستقبل القريب، في ضوء إطلالة الدور المهم والمتزايد لباحثين ومترجمين يقومون بالترجمة عن اللغات الآسيوية مباشرة، وذلك على الرغم من أن الأولوية دائمًا تعطى من جانب الباحثين العرب للعلوم التطبيقية، وبصفة خاصة الطب والهندسة والدراسات المالية والمصرفية وعلوم الكمبيوتر

والبحار، لكننا نعلق آمالًا كبارًا على أن يمتد هذا الاتجاه في إعطاء الأولويات إلى الدراسات الإنسانية ومن ثم الاهتمام بالأدب على اختلاف أجناسه.

عاشرًا – في آفاق المستقبل:

بعد ثلاثة عقود من المتابعة الدقيقة لجهود ترجمة الآداب الآسيوية إلى اللغة العربية، لا أجدني إلا متفائلًا بما يمتد تحت آفاق المستقبل، حيث تدخل الساحة أجيال جديدة تتسلح بالحماس وبالاهتمام وبالقدرة على الترجمة عن اللغات الآسيوية مباشرة، كما أنها تحظى بفرص التعرف عن قرب على النسيج الحي للمجتمعات التي تقوم بدراستها وترجمة آدابها.

هذا التفاؤل ليس معلقًا في الهواء، ولا هو وليد التفكير بالتمني، وإنما هو نابع من أعمال ودراسات وترجمات مقدمة بالفعل وبين أيدينا، وهذا كله يفتح الباب أمام المزيد وأمام طموح حقيقي آن له أن يتحقق.

لاتزال الحكمة القديمة ترفدنا هنا بما ينبغي أن يتحقق في إطار هذا الطموح، فلابد لنا من العمل في اتجاهين أساسيين، الأول هو الاتجاه نحو ترجمة الأعمال الكلاسيكية التي تشكل الأعمدة الرئيسية الحاملة للكيانات الأدبية الآسيوية على اختلافها، وفي الوقت نفسه يتعين علينا الاتجاه إلى الجانب الآخر من قوس قزح، إلى أحدث ما قدمته الآداب الآسيوية من إبداعات.

لقد سبقت لي الإشارة، في إطار هذه الملاحظات العشر، إلى نماذج لابد من الاهتمام بها من آداب إندونيسيا، ماليزيا وكوريا، بعد أن طال إهمالها أو تجاهلها، وهناك كثير مثلها على امتداد آسيا.

غير أنني أود أن أشير إلى الأهمية الاستثنائية التي تتمتع بها الآداب الصينية والهندية واليابانية، التي أشـير إليها كنماذج بارزة أتطلع إلى التعامـل معها ومع غيرها بمزيد من الاهتمـام من جانب الباحثـين والمترجمين العرب في المستقبل القريب.

إذا أشـرنا إلى الأعمال الأدبية الكلاسيكية في اليابان الجديرة بالاهتمام من جانب الباحثين والمترجمين العرب، فإنني أعتقد أن ترجمة النص الكامل لـ «حكاية جيني»، حتى وإن جاءت عبر لغة وسيطة، هي الإنجليزية، قد فتحت المجال أمام ترجمة أعمال أخرى مهمة، لم يكن الحديث واردًا عنها طالما أن ترجمة «الحكاية» لم تصبح عملًا منجزًا بعد.

لو أننا أردنا إيراد قائمة بمثل هذه الأعمال، لامتدت طويلًا بما يتجاوز أغراض هـذه الملاحظات، لكنني أود أن ألفت الانتباه بصفة خاصة إلى ثلاثة أعمـال من عيون التراث الأدبي الياباني، هي على التوالي:

أ - «كوكين واكاشـو»: هذه هي المجموعة الإمبراطورية الأولى من الشـعر الياباني، وكما بوسع القارئ إدراكه من نظرة واحدة على هوامش ترجمتي لـ «حكاية جينجي»، فإن هذه المجموعة من عيون الشعر الياباني العريق، ومن المهم الالتفات إلى ترجمتها من الأصـل الياباني، أو على الأقل التعريف بها من خلال الترجمة الإنجليزية التي أنجزتها هيلين كريج ماكلو، والصادرة عن دار نشر جامعة ستانفورد.

ب - «حكايات آيسي»: هذه الحكايات النثرية الغنائية العائدة إلى القرن العاشر الميلادي تعد من كنوز الأدب الياباني، وهي تنافس «كوكين واكاشـو» في الإطلال من هوامش «حكاية جينجي» ومن المفيد حقًا ترجمتها عن الأصل الياباني، أو

إذا تعذر ذلك التعريف بها عبـر ترجمتها إلى الإنجليزية الصادر عن جامعة سـتانفورد، التي أنجزتها هيلين كريج ماكلو أيضًا.

ح - «حكايات هايكي»: هذه الحكايات النثرية، التي تعد العمل الأكثر تألقًا في أدب مرحلة كاماكورا - موراماتشي، تتناول ذروة مجد قبيلة تايرا والحروب التي خاضتها ضد قبيلة ميناموتو، وتحفل بمشـاهد القتال الدموية، ولكنها أيضًا تحفل بالرؤية الروحية القائلة إن كل النشاط الإنساني عابر وزائل وإن الأبطال سرعان ما يرحلون، وما من شيء يبقى إلا بهاء الروح.

على الجانب الآخر، فإن هناك العديد من الأسماء الشابة الجديرة بالاهتمام حقًا، ولكن المشكلة أن هذه الأسماء لا تدوم طويلًا، حيث إن السـاحة اليابانية تبادر إلى إضافة أسماء جديدة أخرى بعد وقت جد قصير من ظهورها، والمثال البارز هنا هو الروائية هيتومي كانيهارا، وهي من مواليد ٨ أغسطس ١٩٨٣، التي لمع اسمها مع فوزها بجائزة سوبارو للأدب في عام ٢٠٠٣ ثم بجائزة أكوتاجاوا في العام التالي عن روايتها الأولى «ثعابين وأقراط» وقفزت روايتها الثانية «طفل الرماد» إلى قائمة أفضـل الكتب مبيعًا في اليابان، لدى صدورها في عام ٢٠٠٤، وهـي اليوم لا تدرج ضمن الكتاب الشبان في اليابان.

ربما لهذا، بالضبط، أقترح أن يهتم الباحثون والدارسون العرب بكاتبات الرواية والقصة القصيرة في اليابان، اللواتي ربما نلاحظ أن أيا منهن لم يكن لها حضور في قائمة الكتب الاثنين والخمسـين التي قدمناها كعينة قابلة للدراسة لما تمت ترجمته عن الآداب الآسيوية. ومنهن يوشيموتو بانانا،

أوزاكي ميدوري، أمينو كيكو، تسومورا سيتسوكو، كونو تايكو، توميوكو تايكو، هاياشي كابوكو وغيرهن كثيرات.

إذا انتقلنا إلى الأدب الصيني، فإنني أقترح ترجمة أعمال كلاسيكية بارزة مثل النص ذي المئة فصل لرواية «الهسي يوتشي» أو «الرحيل إلى الغرب»، التي سبقت الإشارة إليها، إن لم يكن عن الأصل الصيني مباشرة، فعن ترجمة أنطوني سي. يو الصادر عن مطبعة جامعة شيكاغو في أربعة مجلدات تقع في قرابة ألفي صفحة، كما أقترح ترجمة عيون روائع شعراء عهد تانج، التي تعد جوهرة تاج الأدب الصيني الكلاسيكي.

وإذا أشرنا إلى الأدب الصيني الحديث، وتساءلنا عما ينبغي أن نترجمة منه، للاحظنا أن الكثير من النقاد الغربيين يميلون إلى التقليل من شأن الإبداع الروائي الصيني الحديث إلى حد لا يتردد معه الناقد مارتن سيمور سميث في القول إنه: «ما من عمل روائي كبير كتب في الصين، فقد أخمدت الثورة الثقافية صوت العديد من الكتاب، وقد عاود بعضهم الظهور، ولكن ذلك لم يحدث فارقًا، وإذا لم يكن بمقدور الكتاب الكتابة إلا عن موضوعات معينة، فإن الأدب يكون قد مات مؤقتا، ولم تطل حياة ماو السياسية التي حملت شعار «دع مئة زهرة تتفتح» التي تعود إلى عام ١٩٥٧ بحيث تحقق نتائج تذكر على الصعيد الأدبي بشكل عام.

على الرغم من ذلك، فإنني لا أقترح أن يتجه الباحثون والمترجمون العرب إلى الترجمة عن أدباء المنفى الصيني، لأن ذلك من شأنه أن يوقعنا في مصيدة الإيديولوجيات. بأكثر مما يدفعنا إلى البحث عن الإبداع.

اقترح بالمقابل أن يوغل الباحثون والمترجمون العرب في

تتبع الإبداع الصيني الأكثر حداثة، ويلفت نظرنا في هذا الصدد العدد الذي قدمته مجلة «مانوا» المتخصصة في آداب حوض المحيط الهادئ عن قصص ما بعد الحداثة في الصين، حيث نلتقي بكتابات رائعة لكتاب من نوعية، ماه يوان، هونج ينج، سو توج، ماه جيان، لين باي، يان لي، كان شو وغيرهم كثير.

فيما يتعلق بالأدب الهندي، فلست أشك في أن القارئ سيشاركني في الحماس لترجمة ملحمة «المهابهارتا»، وإذا لم يكن ذلك ممكنًا ولا واقعيًا في المستقبل المنظور، فقد يكون من المنطقي أن يتم التعريف بها من خلال ترجمة المجلدات الأربعة التي صدرت بالإنجليزية حتى الآن في إطار مشروع دار نشر جامعة شيكاغو لتقديم النص الكامل للملحمة للقارئ.

وبالنسبة للأدب الهندي الحديث، فإن النماذج عديدة للأعمال الرائعة والمميزة، وهناك مترجمون عرب كثيرون يتحمسون لترجمتها عن لغات شبه القارة الهندية مباشرة، ونحن نتوقع أن يكون الاختيار الأفضل جزءًا من مهمتهم.

وإذا كانت هناك كلمة أخيرة نختتم بها هذه الملاحظات العشر، فإننا لا نملك إلا أن نشدد على أن الاتجاه شرقًا هو طريق المستقبل بالنسبة لنا نحن العرب، وهو طريق نخشى أننا تجاهلناه طويلًا وتنكبناه بأكثر مما تسمح به الظروف الموضوعية، وقد آن الأوان أن نغذ السير عليه، لأن هذا طبيعي ومنطقي وعقلي، والتمهل فيه ترف لم نعد نملكه.

الترجمة والاتجاه شرقا
تجربة المركز القومي للترجمة

د. جابر عصفور *

١

إذا كانت التحولات المتدافعة سمة أساسية لإيقاع عصرنا الذي تداعت فيه الحواجز المكانية والزمانية، نتيجة الثورة المذهلة في تقنيات الاتصال التي جعلت من الكوكب الأرضي قرية كونية صغيرة، فإن هذه التحولات تفرض علينا إعادة النظر في الكثير من أفكارنا التي درجنا عليها، والمشكلات التي لم نولها ما تستحق من الاهتمام والتأمل، خصوصا بعد أن تضافرت المتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية مع آليات التحولات التقنية، على نحو غير مسبوق في تاريخ البشرية كلها بوجه عام، وتاريخ وطننا العربي بوجه خاص، وهو وضع يحتم علينا معرفة الشروط الجديدة المفروضة على كوكبنا الأرضي، وطبيعة العلاقات والصراعات التي أصبحنا طرفا فيها، وحقيقة القوى التي علينا مواجهتها، مُزَوّدين بوعي جذري مغاير،

* أكاديمي من مصر

نابع من عمق إدراكنا لمتغيرات الكوكب الأرضي وشروط أوضاعه الجديدة التي لم تتكشف كاملة بعد.

وربما كان أوضح مظهر من مظاهر الأوضاع المعرفية للكوكب الأرضي الذي نعيش فيه هو انهيار نزعة المركزية الأوربية - الأمريكية التي فرضت أوضاع التبعية الثقافية على العالم الثالث الذي ظل مستسلما إلى هذه التبعية إلى أن تغيرت أحواله، وعرف أن التنمية البشرية ليس لها طريق واحد بالضرورة وإنما تتعدد طرقها حسب طبيعة أوضاع الدولة أو الدول التي تجعل من الإبداع الذاتي طريقا لها في بناء مستقبل مغاير، يحررها من التبعية للمركز الأوربي - الأمريكي من ناحية، ويتيح لها أن تستنبط طريقا خاصا بها إلى التقدم من ناحية ثانية. وكان ذلك يتم بمصاحبة وعي ثقافي مختلف ونتيجة له على السواء، ويقوم هذا الوعي الثقافي على الانفتاح على كل التجارب الخلاقة في العالم المتقدم والاستفادة منها، وذلك من غير التخلي عن الخصوصية الحضارية والهوية الثقافية لكل أمة. وهكذا ظهر شعار التنوع البشري الخلّاق، والتنوع الثقافي الذي تبنته دول العالم الثالث من خلال اليونسكو، وهو شعار نجد تفصيلا لمعانيه ومراميه ولوازمه في التقرير الشامل الذي أعدته اللجنة العالمية للثقافة والتنمية الذي أشرفت على ترجمته إلى اللغة العربية سنة، وصدر عن المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة.

ويؤكد هذا التقرير أن التنمية أشد تعقيدا مما كان يشيع في فكر المركزية الأوربية - الأمريكية وأجهزتها، فلم يعد من الممكن النظر إليها بوصفها طريقا واحدا ثابتا، لا اختلاف

فيه، على نحو يؤدي إلى محو التنوع والتجريب الثقافي، وقد وجب النظر إليها، على العكس من ذلك، بوصفها عملية تنويع ثقافي نشطة، توازي طرائق متعددة من الاستراتيجيات السياسية والاقتصادية، يمكن أن تحكم التنمية في كل بلد حسب ثقافته الخاصة وحضارته. ويعني ذلك أنه ليست المعايير التي يضعها الغرب وحدها هي المعايير التي يجب تطبيقها في كل الحالات، وأن الطريق الأسلم للتنمية هو طريق التنوع الذي يقوم على التعددية، ويحقق في كل بلد، حسب خصوصيته، ما قد لا يحققه في بلد آخر، وذلك بما يؤكد أن التنمية البشرية لا معنى لها إذا انفصلت عن سياقها الإنساني والثقافي، وأن التنمية الاقتصادية هي جزء من ثقافة أي شعب، فالثقافة تلعب أهم الأدوار في عملية التنمية، فهي قادرة على إنجاح التنمية أو إفشالها.

وكانت شعارات التنوع الثقافي الخلاق تقف على هذا النحو لتأكيد غنى البشرية نتيجة احترام هذا التنوع، وأنها – من هذا المنظور – تعد نقيضا لشعارات العولمة التي تدعو إلى التوحد القسري للأنظمة السياسية والاقتصادية والصناعية على امتداد الكرة الأرضية بما يقضي على الخصوصيات الحضارية والهويات الثقافية للشعوب، وبقدر ما كانت العولمة تدعو إلى تثبيت نوع جديد من المركزية والواحدية النمطية، كان التنوع البشري الخلاق يدعو إلى الانفتاح والتعدد واحترام الاختلاف وتقبله، وتشجيع تبادل علاقات التأثر والتأثير في العلاقة بين الشعوب، وذلك بمعنى قريب من المعنى الذي قصد إليه المهاتما غاندي عندما قال: إني افتح نوافذ بيتي على كل الرياح التي تهب عليه، شريطة إلا تقوض هذه الرياح جذور البيت وأسسه وغرفه التي تجعل منه بيتي لا بيت أحد آخر.

ومن المؤكد أن انتشار فكر التنوع البشري الخلاق كان أحد الأسلحة التي قاومت نفوذ المركزية الأوربية – الأمريكية، ووضعته موضع المساءلة، بما أظهر لدول العالم الثالث أن ثقافة التقدم وطرقه متعددة، وأن من يريد أن يمضي فيها، وينهل من معارفها عليه أن يفتح عينيه على اتساعهما، ويتطلع إلى كل مصادر المعرفة ومواطن التقدم التي أصبحت موجودة خارج المركز التقليدي الأوربي – الأمريكي، فقد نهضت النمور الآسيوية ونجحت في بناء تجارب تنموية غير مسبوقة، وأسهمت إسهامات مذهلة في مدى المعرفة الإنسانية دون أن تتخلى عن هوياتها الثقافية وخصوصياتها الحضارية، وذلك على نحو ما يشرح بالدليل الحاسم الدكتور محبوباني في كتابه المهم «نصف العالم الآسيوي الجديد» الذي أصدره المركز القومي للترجمة بالعربية، في العام قبل الماضي ٢٠٠٩.

والحق أن هذه الأفكار، وما يلزم عنها، كان لابد من وضعها في الاعتبار عند التخطيط للمشروع القومي للترجمة الذي بدأ سنة ١٩٩٥، ملحقا بالمجلس الأعلى للثقافة، قبل أن يستقل بنفسه، ويصبح المركز القومي للترجمة، فقد لاحظت، أثناء صياغة استراتيجية المشروع أن حركة الترجمة إلى اللغة العربية أسيرة المركز الأوربي – الأمريكي الذي لا تفارق لغته الإنجليزية في الأغلب الأعم، وأن أكثر الإبداعات والإنجازات الفكرية التي تنتسب إلى لغات هذا المركز تتم من خلال اللغة الإنجليزية. وهذا وضع لا يمكن أن يستقيم لمن يريد أن يبني مشروعا للترجمة، لا يقع في شراك المركزية الأوربية – الأمريكية، فيكون تابعا سلبيا، فالمطلوب والمفيد توجه نقيض، يلزم عنه أن أي مشروع قومي للترجمة يفتح نوافذه على رياح كل ثقافات الكوكب

الأرضي. وما دام المشـــروع قد انطلق مـــن مبدأ الإيمان بالتنوع الثقافي، والتسليم بأن الترجمة هي قاطرة التقدم التي تسهم إسهاما أصيلا في عملية التنمية، فضلا عن كونها وسيلة بالغة الحيوية لتطوير وتعميق حوار متكافئ بين الحضارات، فقد كان من المنطقي أن يتحقق الإيمان بالتنوع الثقافي في اختيار كتب المشروع في المجلس الأعلى للثقافة أولا، والمركز القومي للترجمة ثانيا، توسيعا لأفق الحوار وتقديما لنماذج عديدة مباشرة وغير مباشرة، في وسائل وطرق التنمية الشاملة، على امتداد الكرة الأرضية، ونقلا عن لغاتها الأصلية مباشرة، وذلك بهدف التأكد من عدم وجود ما يعرقل وصول معاني الأصل ودلالاته، وتجنبا لما يمكن أن تحدثه اللغة الوسيطة من آثار سلبية ولم يكن في هذا التوجه، ولا يزال، ما يعني تجنب ترجمة الإنجازات المعرفية المتميزة بلغات المركز الأوربي - الأمريكي، وإنما الانفتاح على لغاتها التي تتيح ثقافاتها وعلومها، في مدى شامل من فتح نوافذ اللغة العربية لكل رياح معرفية تهب من أي مكان، وذلك بعيدا عن الخوف، أو فرض الوصاية على القراء العرب، فقد بلغ هـؤلاء القراء من النضج ما يجعلهم يضعون كل معرفة أصيلة أو وافدة موضع المساءلة العقلية والنقدية على السواء.

والحق أن هذا التوجه ينطوي على معاني احترام التحولات الجذرية التي حدثت على امتداد الكوكب الأرضي، خصوصا بعد أن انتهت حقبة الحرب الباردة، وشهد العالم أعظم مد ديموقراطي في تاريخه، وقامت الأمم المتحدة نفسها بتخصيص عام كامل لحوار الحضارات، وأكدت اليونسكو، ولا تزال، تبنيها لأفكار التنوع البشري الخلاق وما يتفرع منها، وأخيرا الدرس الذي تعلمه العالم كله بعد أحداث

الحادي عشر من سبتمبر التي أكدت ضرورة «عبور الانقسام» بين الثقافات والحضارات والمعتقدات بما يؤدي إلى إنقاذ البشرية من مخاطر التعصب والانقسامات العقائدية التي يمكن أن تكون ســببا جديدا في دمار العالم وغرقه في بحور من دماء الإرهاب الديني والتعالي الثقافي وإحياء نزعات التمييز الحضاري والعرقي التي عانى العالم من ويلاتها. ولا غرابة في أن دعــت الأمم المتحدة أكثر من ستين مفكرا من أقطار العالم وقاراته، تحولوا إلى مجلس للحكماء، كانت وظيفته إعداد تقرير شامل، يكون بمنزلة مواجهة فكرية لمخاطر التطرف والتعصب الذي يمكن أن يؤدي إلى الإرهاب، ســواء من جانب الأفراد أو الهيئات أو الدول التي يمكن أن يقودها التعصب بكل أنواعه إلى تهديد البشرية وقد صدر التقرير بالفعل في كتاب يحمل عنوان «عبور الانقسام» ويهدف إلى عبور مخاطر الصدام الإيديولوجي الذي يمكن أن يقسم العالم إلى كتل متصارعة وقوى متعادية. ولا شك أن درس الحادي عشر من سبتمبر كان ماثلا في أذهان مجلس الحكماء الذي قرر أن يضع خبراته في صياغة رؤى واعدة، تقارب بين المتصارع من الأفكار، وتبحث عن الجذر المشترك أو الحد الأدنى من التقارب الذي يمكن التركيز عليه والبدء منه وتطويره في صياغة عهد جديد من علاقات التكافؤ والاحترام المتبادل بين المختلفات والمتباعدات، ســواء من المنظور السياسي أو الديني أو الاجتماعي أو حتى البيئي، وذلك من خلال مبدأ واحد بالغ الأهمية هو مبدأ الاعتماد المتبادل. أعني المبدأ الذي يقوم على إدراك وجود مشكلات لا تستطيع دولة واحدة بمفردها أن تواجهها لأنها أكبر من إمكانات أي دولة على حدة. ولا سبيل إلى مواجهتها إلا بالتعاون بين

الدول التي تعي مخاطرها. وقد كانت «البيئة» و«المناخ» أكبر مشكلات البشرية التي فرضت حتمية الاعتماد المتبادل، وقد أضافت إليها أحداث الحادي عشر من سبتمبر مشكلة «الإرهاب الديني» الذي تعولم وامتدت أذرع أخطبوطه لتفرض قمعها على العالم كله الذي عانت أقطاره المتعددة وقاراته من الحضور الخطر والدموي لظاهرة الإرهاب الديني التي سقطت بسببها الآلاف المؤلفة على امتداد أقطار العالم.

وكان مفهوم «عبور الانقسام» متسقا مع اتجاه «التنوع البشري الخلاق» وإكمالا لما يلزم عنه من تشجيع التنوع الثقافي الخلاق الذي يلازم ضرورة حوار الحضارات، ويضيف إليها وعيا جديدا بأهمية «الترجمة» وضرورتها القصوى، سواء في تبادل المعارف بين أقطار العالم المتقدم، أو إتاحة أفكار التقدم وآلياته وتقنياته ومتطلباته للدول الساعية إلى التقدم، وأخيرا توسيع الأفق الثقافي العام لكل دولة على حدة، وذلك بما يجعلها عارفة ما يدور في العالم حولها، معرفة الراغب في المشاركة والإسهام الذي يجاوز مرحلة الأخذ السلبي إلى الإضافة، وأبسط نتائج ذلك هي إدراك كل ثقافة أنها لا تعيش وحدها في الكوكب الأرضي، وأنها تشارك غيرها في الانتساب إلى هذا الكوكب الذي أحالته تقنيات الاتصال الحديثة إلى قرية كونية صغيرة، يعرف أبناؤها ما يحدث لغيرهم وما يتوصلوا إليه على الفور، خصوصا بعد أن أدى التقدم العلمي المذهل إلى تغيير مفاهيم الزمان وحواجز المكان التقليدية، الأمر الذي انعكس على حواجز اللغات مع بدء تطوير الترجمة الآلية التي قد تكون في طور الإنتاج التجريبي الذي يشبه الحلم، ولكن ما أكثر الأحلام التي بدت مستحيلة في وقتها،

ونجحت البشرية في تحقيقها والوصول إلى تنفيذها في مدى المعرفة التي لا نهاية لتطورها وتتابع إنجازاتها. وهو أمر لابد أن تصب إنجازاته في صياغة أخلاقيات عالمية جديدة، تلخصها كلمات چاك ديلور الذي كتب قائلا: «إن العالم قريتنا، فإن شب حريق في أحد بيوتها، تعرضت الأسقف التي تظللنا جميعا للخطر. وإن حاول أحدنا أن يبدأ في إعادة البناء، فإن جهوده ستظل رمزية وناقصة ما لم يع أن التضامن هو سمة العصر، وعلى كل فرد منا أن يتحمل نصيبه من المسئولية العامة».

ومن المؤكد أن الوعي بهذه الأخلاقيات العالمية الجديدة يلزم عنه نوع مواز من الوعي الإبداعي الجديد، وهو وعي يؤكد وحدة الإبداع الإنساني في كل مكان على ظهر الكرة الأرضية، وأن كل مبدع في أي مجال من مجالات المعرفة الإنسانية، علمية أو فنية، أصبح يدرك أنه فرد من قبيلة كونية، يتبادل أفرادها التأثر والتأثير، نتيجة الحوار الحضاري الذي أصبحت الترجمة إحدى أدواته الأساسية التي تؤدي إلى تزايد خبرة كل مبدع على حدة، وانفتاحه على زمن جديد من الخبرات المتبادلة والمعارف التي لم تكن متاحة للأجيال السابقة. وتأمل مثلا قراءات أي روائي شاب، في هذا الزمان، ستجد أنها أوسع بما لا يقاس بقراءات أجيال سابقة، فالروائي الشاب في هذا الزمان لم يعد يقرأ ما يزيده معرفة بالأدب الأوربي وحده، بل بما يزيده معرفة بآداب الشرق التي ظلت محجوبة عنه، طويلا، على نحو قسري بمعنى من المعاني الذي يرتبط بمفاهيم المركزية، خصوصا حين كانت بعض أقطار المركزية الأوربية تمارس قهرا سياسيا وفكريا وأخلاقيا على غيرها من الحضارات، بدعوى أن الطبيعة والتاريخ قد اختصاها بميزات لا توجد

إلا فيها، كـي تبرر إيديولوچيا هيمنتهـا على غيرها من الأقطار. وهو زعم انتهى، خصوصا بعـد أن تأكد وعي التعدد والتنوع، ونفي وعي التوحد والتفرد وبقاياه الثقافية والفكرية والعلمية، فقد تعلمت أقطار الكوكب الأرضي، خصوصا الذي اسـتبدل فكر التعدد والحوار الحضاري المتكافئ والاعتماد المتبادل، بفكر التفرد والتميز والاستعلاء، مؤمنة - أعني أقطار الكوكب الأرضي، كلها أو أغلبها أو بعضها على الأقل - أنه ما من أمل في حلول السلام على البشرية بالاستعلاء من القوي على الضعيف، وأن إنكار الخصائص الثقافية والحضارية لشـعب من الشعوب لا يعد نفيا لكرامته فحسب، وإنما اعتداء على كرامة شعوب الإنسانية كلها.

وكانت نتيجة هذا التوجه الإنساني الجديد انفتاح عوالم الغرب على الشرق، والشـمال على الجنوب في نوع من الفاعلية متكافئة الأطراف، وإدراك أن لدى الجميع، بلا فارق، ما يمكن أن يقدمه لخبرة الحضارة الإنسانية للبشرية أعني الخبرة الأدبية التي يسـهم فيها أديب ياباني مثل كاواباتا، وإفريقي مثل سـنجور وسوينكا، أو مصري مثل نجيب محفوظ، وأورهان باموق التركي، أو الخبرة العلمية التي أسهم فيها محمد عبد السلام الباكستاني أو أحمد زويل المصري، وكلهم حاصلون علـى جوائز نوبل العالمية ولذلك كان التوجه إلى الشرق الآسيوي ملازما للتوجه إلى إفريقيا السوداء وإلى غيرها من القارات التي عانت طويلا من التهميش، والتي أخذت تؤكد حضورها في كل مكان، ليس بالأدب والإبداع الفني وحدهمـا، وإنما في المجال العلمي والاقتصادي الذي تجاوزت فيه النمور الآسـيوية كل التوقعات التقليدية.

والطريف الدال، والمؤسـي في آن، أن الولايات المتحدة الأمريكية أدركت هذا التنامي الصاعد للعالم الآسـيوي الجديد، وأصبحت أكثر إدراكا للتقدم العلمي المذهل الذي تحققه الصين، والذي سوف يتصاعد في المستقبل، فقررت إدخال اللغة الصينية ضمن برامج التعليم الأمريكي، استعدادا لهذا العملاق الصاعد، بينما نحن فـي العالم العربي لا نزال أسيري نظرة ضيقة، ونزعة مركزية أوربية - أمريكية تجاوزها الزمن الجديد. ولا أدل على ذلك من قيام بعض الدول الخليجية بإعطاء الأولوية إلى اللغة الإنجليزية، والقيام بتدريس العلوم الإنسانيه والاجتماعية باللغة الإنجليزية في بعض جامعاتها، متناسية أن بلادا مثل الصين وكوريا وغيرها من النمور الآسيوية، قد ترجمت علوم التكنولوچيا الغربية إلى لغاتها، وأضافت إليها ما جعلها مرجعا لا يستهان به في هذه العلوم، ومنافسا خطيرا للولايات المتحدة نفسها في الصناعة والاقتصاد.

ويبدو أننا، نحن العرب، لم ندرك بعد ما أصبح الغرب يعرفه، من أن هناك مؤشرات مهمة في الثقافة العالمية، فرضت تأثيرها وحضورها بما أصبح دليلا مضافا على تفكك المركزية الأوربية - الأمريكية، وتقويض نفوذها السلبي. وكان ذلك واضحا على وجه التخصيص في الأعمال الإبداعية العالمية التي تنال جوائز عالمية عالية القدر، وأخص بالذكر منها جائزة نوبل السويدية، وجائزة البوكر البريطانية. والأولى تمنح للإبداعات الأدبية المتعددة، أما الثانية التي أنشئت سنة ١٩٦٨ فتمنح للرواية على وجه الخصوص. واللافت للانتباه أن جائزة نوبل ظلـت خاضعة للمركزية الأوربية - الأمريكية إلى الستينيات على وجه التحديد، ولم تكن تذهب إلى أحد خارج الدائرة المركزية إلا إذا كان يشبهها

بما يرده إليها. ومثال ذلك الشاعر الهندي طاغور الذي كان مبرر منحه الجائزة هو «أنه يضع أفكاره ويعبر عن رؤاه بإنجليزية خاصة، هي جزء من الأدب الغربي» وهو تبرير ينضح بنزعة المركزية التي لا تعترف إلا بمن هو شبيه بها، وعلى طريقة: هذه بضاعتنا ردت إلينا، أما بعد الستينيات ومعها، ومع صعود حركات التحرر الوطني المتمردة على الاستعمار الغربي ومراكزه التي انتزعت استقلال أوطانها، فقد تغير الأمر، وحصل عليها شولوخوف الروسي تقديرا لملحمته عن «نهر الدون» التي تظهر تقاليد وطنية وتراثا مغايرا وأضيف إليه ميجيل أستورياس من جواتيمالا سنة ١٩٦٧ وياسوناري كاواباتا الياباني في العام اللاحق، وجارثيا ماركيز الكولومبي سنة ١٩٨٢ وول سوينكا النيجيري سنة ١٩٨٦ ونجيب محفوظ المصري سنة ١٩٨٨..إلخ. أما جائزة البوكر الأدبية في فن الرواية، فحسبي الإشارة إلى أنها ذهبت لأسماء هندية مثل سلمان رشدي بروايته «أطفال منتصف الليل» (١٩٨١) وأرونداتي روي عن «رب الأشياء الصغيرة» (١٩٩٧) وأرافيند أديجا «النمر الأبيض» (٢٠٠٨) ولأسماء إفريقية، أولها بن أوكري صاحب رواية «طريق الجوع» (١٩٩١) فضلا عن كازو إيشجورو الياباني بروايته «بقايا اليوم» (١٩٨٩) التي تسخر من الهيمنة الأمريكية الجديدة التي ورثت الهيمنة الأوربية القديمة، وذلك فيما أصبح يمايز بين نزعة استعمارية قديمة وأخرى جديدة مغايرة الملامح والسمات والأساليب.

وعندما نضع هذا المؤشر إلى جانب نظرية التنوع الثقافي الخلاق نكون قد تنبَّهنا إلى ما يزيدنا وعيا بمخاطر الانغلاق بأي مشروع للترجمة على لغة واحدة، أو حتى على مجموعة لغات قليلة تنتسب إلى مركز بعينه لا يكف عن فرض هيمنته

وهذا هو ما انتهيت إليه في صياغة استراتيجية المشروع القومي للترجمة، فأكدت ضرورة تقويض المركزية في كل تجلياتها وهكذا تخلصنا من المركزية الأوربية لينفتح المشروع على كل فروع المعرفة، وألححنا على ضرورة الترجمة عن لغة الأصل مباشرة، وانفتحنا على اللغات التي لم يسبق الترجمة عنها إلى اللغة العربية من قبل، وقررنا التوجه شرقا إلى العالم الآسيوي الجديد الذي يستحق أن نتعلم منه ما لا يستطيع أن يقدمه المركز الأوربي - الأمريكي، أو ما يضيف إلى تجارب هذا المركز نماذج مغايرة للتنمية، بدأت بلادها من أوضاع تشبهنا في التخلف، فإذا بها تصل إلى ذرى التقدم المذهل كما حدث في ماليزيا وكوريا الجنوبية والصين والهند. وكانت نتيجة هذا التوجه ترجمة اثنين وثلاثين كتابا عن الأردية وعشرين عن التركية وكتاب واحد (فاتحة لغيره) عن التركمانية وواحد وعشرين كتابا عن الروسية وأربعة عشر كتابا عن الصينية، وستة كتب عن العبرية، ومائة وسبعة عن الفارسية، وثلاثة كتب عن اليابانية، وواحد عن لغة البشتو، وهي لغة مستخدمة في منطقة غرب باكستان وجنوب شرق أفغانستان، وكتاب عن القازاقية، وخمسة كتب عن الكورية، وكتابين عن كل من البنغالية والأرمينية والكردية.

والحقيقة أن هذه الترجمات مجرد بداية، فما زال هناك الكثير من صعوبات هذا النوع من الترجمة التي نعمل على تشجيعها بوسائل كثيرة، مادية ومعنوية، فنحن مع الأسف لا نزال أسرى الترجمة عن اللغة الإنجليزية التي أصبحت لغة العولمة ولا نزال نسعى إلى عقد اتفاقيات مع الدول الآسيوية للتعاون في مجال الترجمة من العربية وإليها، فنحن في أمس الحاجة إلى الإفادة من خبرات هذه الشعوب التي لا

نعرف شيئا دقيقا عن إنجازاتها الحضارية والمعرفية، وكما فعلنا مع اللغات الإفريقيـة وغيرها، لابد أن نقوم بالأمر نفسه مع اللغات الآسـيوية، إيمانا بأن التقدم في العالم الآسيوي الجديد يفرض علينا حضوره الذي لا يكف عن الصعود، ويقدم لنا نماذج فائقة النجاح للتنمية.

ولكن الأمر لم يكن سهلا في هذا التوجه، ولا يزال صعبا من حيث التطبيق العملي الذي يرضي الطموح النظري، فالترجمة عن اللغات الآسيوية كالترجمة عن اللغات الإفريقية تحتاج إلى وفرة في المترجمين الأكفاء الذين لا يزالون نادرين بالقياس إلى لغات المركز الأوربي الأمريكي، وهو أمر ينعكس على مراكز تعليم اللغات وكليات الآداب وحتى معاهد الترجمة في العالم العربي، ولذلك تعتمد أغلب سياسات الترجمة إلى اللغة العربية على الترجمة من الإنجليزية التي أصبحت اللغة الأولى في العالم، خصوصا بعد أن صعدت العولمة بمكانتها ومدى نفوذها. يليها اللغة الفرنسية والإسبانية والألمانية والإيطالية، أما اللغات الأوربية الأخرى فهي أقل حضورا بكثير في مشروعات الترجمة إلى العربية، ورغم أنه لا توجد إحصاءات عربية دقيقة في مجال الترجمة، فإن الانطباع الأول يؤكد غلبة الترجمة عن اللغة الإنجليزية التي لا تقترب منها سوى الفرنسية، خاصة في المغرب العربي.

ولا يزال المركز القومي للترجمة يعاني كثيرا في البحث عن مترجمين أكفاء، يعينونه على مبدأ الخروج من أسر المركزية الأوربية الأمريكية والترجمة المباشرة عن اللغات الآسيوية الإفريقية مع محاولات جذب المترجمين الأكفاء، فمن غير المنطقي أن تكون المكافآت المالية، مثلا، لمن يترجم عن الصينية أو اليابانيـة أو الكورية مماثلة للترجمة عن

اللغة الإنجليزية. ويحاول المركز القومي للترجمة الاستعانة بالمراكز الثقافية الأجنبية المتاحة في مصر، وقد سبق لنا التعاون مع السفارات الإسبانية والإيطالية والفرنسية وغيرها في هذا المجال. وقد فعلنا الأمر نفسه بالتعاون مع مركز الدراسات الإسلامية والعربية في كوريا، الذي لابد من شكر مديره الدكتور مون على تعاونه معنا، وهو الأمر الذي أدى إلى ترجمة عدد من الكتب عن اللغة الكورية للمرة الأولى في تاريخ الثقافة العربية، ونرجو أن يستمر هذا التعاون الذي نقدره كل التقدير، ونحرص عليه كل الحرص، خصوصا بعد أن اشتركنا مع المركز في إقامة لقاء عن حوار الثقافة الكورية والمصرية.

وتبقى مشكلة عملية أخرى في هذا الجانب، وهي أن أغلب ما قمنا به من ترجمة لا يخرج عن دائرة الأدب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ولا يزال الأمل قائما في توسيع هذا الجانب بنقل الكتب التي تتحدث عن ما قامت به النمور الآسيوية في مجالات التنمية المختلفة، وكيف انتقلت من أوضاع التخلف إلى التقدم ويتولى المركز حاليا ترجمة عدد من الكتب عن الاقتصاد، ومنها كتاب عن تطور الاقتصاد الياباني، وتجارب التنمية الآسيوية المتعددة أما العلوم البحتة أو التطبيقية فترجمتها أصعب، لضعف البنية العلمية في العالم العربي أولا، وندرة أو استحالة إيجاد مترجمين في هذه المجالات ثانيا. وهو أمر له صلة بأنظمة البعثات العلمية في الأكاديميات العربية التي تعودت إرسال طلابها للحصول على الدرجات العلمية العليا في دول المركز الأوربي الأمريكي، ونادرا ما نجد مختصا في العلوم تخرج من الدول الآسيوية. لكنني لا أزال أنطوى على بعض التفاؤل في هذا المجال، خصوصا بعد أن عرفت أن هناك بعثات

علمية إلى اليابان والصين على وجه الخصوص لدراسة الهندسة والطب وغيرهما ومن المؤكد أن العرب، عاجلا أو آجلا، وفي الغالب آجلا، سوف يدركون أن العلوم والإبداع لا تشرق من الغرب وحده، بل تشرق من الشرق كما تشرق من الغرب على السواء، وربما كان المستقبل للشرق وحده، كما تزعم بعض الاجتهادات.

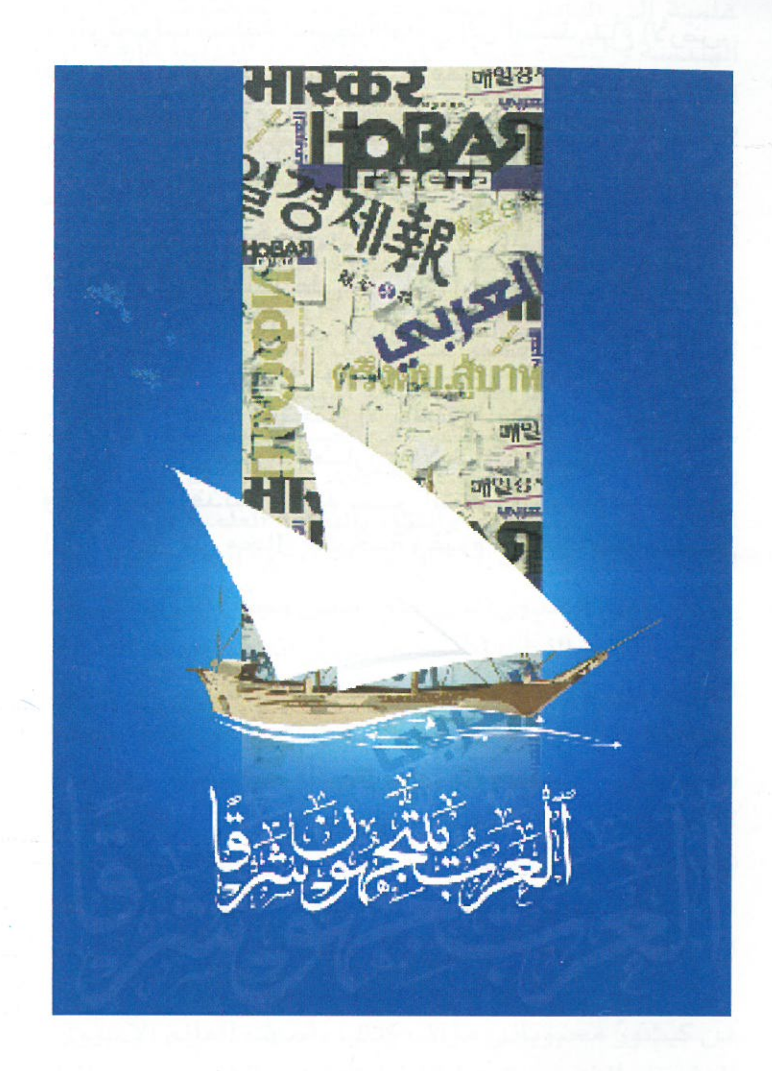
ويذكرني ذلك بتأكيد أن مجاوزة المركزية كالترجمة عن اللغة الأصلية مباشرة هما مبدآن من مبادئ المركز القومي للترجمة الذي لا يقتصر على الترجمة الأدبية وإنما يجاوزها إلى الترجمة عن كل فروع المعرفة الإنسانية التي تسهم، على نحو مباشر أو غير مباشر، في تصاعد معدلات عمليات الترجمة ولوازمها ابتداء من الآداب والفنون، مرورا بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، وانتهاء بالثقافة العلمية وإنجازاتها التطبيقية في كل مجال، والواقع أن المركز القومي للترجمة يشعر بأهمية الدور الذي قام به في مجال التوجه شرقا والترجمة عن اللغات الآسيوية، مؤمنا أنه في طريق البداية الذي يغري بالانطلاق والمضي إلى هدف تقترب فيه نسبة الترجمة عن لغات الشرق من نسبة المترجم عن لغات الغرب وهو هدف يتناسب ومتغيرات العصر من ناحية، وإدراكنا لأهمية الترجمة القصوى بوصفها قاطرة للتقدم من ناحية ثانية، ويسعدني أن أقرن بهذه الورقة بيان الكتب المترجمة عن اللغات الآسيوية مباشرة، بوصفها مجرد بداية، أدعو الله أن يكون ما بعدها أفضل وأكثر منها كما وكيفا في آن.

ولا أجد ما أختم به هذه الصفحات سوى كلمات أقتبسها من كيشورُ محبوباني مؤلف كتاب «نصف العالم الآسيوي الجديد» الذي سبقت الإشارة إليه، والذي يعمل حاليا عميدا لمعهد لي كوان يو للسياسات العامة التابع لجامعة

سنغافورة، يقول فيها:

«لو تحولت منطقة المحيط الهادي إلى أنشط بقاع الأرض، فإن هذا يرجع إلى استيعابها لأفضل القيم في عدد من الحضارات الأخرى الآسيوية والغربية. وإن استمر هذا التفاعل الحضاري لحدث انفجار إبداعي على نطاق غير مشهود من قبل».

وهي كلمة أرجو أن نتعلم مغزاها في العالم العربي الذي لا يزال وعيه منغلقا على ما سبق أن تعلمه في ظل ثقافة الهيمنة القديمة، والذي يزداد انغلاقا مع الأسف، نتيجة صعود حركات رجعية تمسك بخناقه، فتعوقه عن إدراك حقيقة أن التقدم لا يتحقق إلا بالعقل المفتوح الذي يستوعب ويتمثل أفضل قيم الحضارات الأخرى الآسيوية والغربية والإفريقية، فذلك وحده سر التقدم الذي أوله التوجه إلى الشرق في مجال الترجمة وغيره من مجالات التنمية البشرية الشاملة.



نقاشات الجلسة الثامنة

أمينة خيري:

هل استخدام الإنترنت والكتاب الإلكتروني يرفع قليلاً من العبء الملقى عليكم، الشيء الثاني هل نحن لدينا معرفة بالجمهور الذي يبحث عن الكتب المترجمة، النقطة الأخيرة أنني اضطررت لأنقل أولادي من التعليم الوطني إلى الدبلومة الأمريكية، فابنتي في الصف السادس الإبتدائي هذا العام تدرس في تاريخ الحضارات الأسيوية القديمة، أعتقد أن انظمة الدول العربية جميعاً لا يوجد بها ما هو خارج عن إطار الحضارة العربية والعالم الإسلامي، نحن بحاجة إلى أن نوسع الأفق قليلاً في دراسة تاريخ الحضارات المختلفة غير الحضارات العربية.

سيد محمود (صحفي في الأهرام):

حضرت أكثر من ندوة تتعلق بمشكلات الترجمة ووجدت أنه حتى المسئولين عن مؤسسات الترجمة في الوطن العربي لديهم تقريباً هم واحد، فلماذا لا يوجد عقد اجتماعي يجمع كل المؤسسات العربية للترجمة لأن هناك دراسة نشرت أخيراً في المجلة التي تصدرها المنظمة العربية للترجمة وكتبها الباحث الفرنسي المشهور ريجار جاك مون وتحدث أنه لا توجد لدينا أي معلومات عن سياسة التوزيع ومعدلات القراءة، ومالم توجد هذه الإحصاءات ودراسات تحليل المضمون سنظل ندور في هذه الحلقة المفرغة.

سهير الحسيني (مذيعة بالتلفزيون المصري):

حقيقة الملاحظ أن كل دولة تقوم بمشروعها للترجمة الخاص بها وتقدم محاولاتها، الحيرة في الإغراق ناحية الغرب ويجب الاتجاه نحو الشرق، وأن الترجمة نحو الغرب أكثر منها نحو الشرق، لماذا لا نتبنى مشروعا قوميا تدخله كل الدول العربية وليكن تحت لواء الجامعة العربية وتشارك فيه كل الدول العربية ويكون هناك نوع من التوزيع الجغرافي لكل دول العالم بحيث يكون هناك توزيع وتوازن ومزيد من الإنتاج العربي للترجمة، الملاحظ أن معظم التراجم المذكورة كلها في الشعر والأدب والفن، لكن أين الدراسات الاقتصادية والأبحاث العلمية، يعني حتى التراجم المقدمة من بلاد فارس عن العرب كلها أدبية، ويمكن أن هذا هو السبب أننا لا نهتم بالنواحي التي لا نعرفها، ولكن أين نحن من العلم مع العالم، أعتب على دكتور فيكتور أنه تحدث عن كيف انتقلت اللغة العربية إلى إيران من خلال محاولات الشعرواغفل نقطة مهمة جداً وهي الأساس في انتقال اللغة العربية كانت السبب في ذلك وهي الفتح الإسلامي الكبير وانتقال القرآن بلغته، فكان على من أسلموا أن يتعلموا العربية ليجيدوا التعامل مع القرآن.

خليل بوشهري، (رجل أعمال):

لا بد أن تكون هناك ترجمة، وكذلك جامعة الكويت، وكأنهم يتكبرون على التحدث باللغة العربية، الآن يوجد قنوات

فضائية ومجلات لابد أن يكون هناك حديث مع المسئولين، فالناس يتعففون عندما يتحدثون العربية. فالكويتي يتحدث مع أخيه الكويتي بالإنجليزية لماذا ؟!

محمد إبراهيم الدسوقي، (من الأهرام):

منذ حوالي سنتين جمعني لقاء مع رئيس الجمعية العربية الكورية في سول، واشتكى من نقطة مهمة أنه كان هناك اتفاق في الاجتماعات حول ترجمة عدد من الأعمال الأدبية والشعرية والاجتماعية من العربية إلى الكورية، ووعدت العديد من الدول العربية بتقديم التمويل اللازم لهذا المشروع ولكنها مع الأسف في اللحظات الأخيرة لم تقدم ما وعدت به، لماذا لا تتصدى دور النشر العربية في هذا الموضوع بحيث يكون هناك تعاون جماعي فيما بينها للترجمة سواء من العربية إلى الآسيوية او العكس، في الجانب الآخر فكرة الترجمة المتعلقة من اللغات الآسيوية انه يلاحظ وجود اهتمام بالغ بجانب التاريخ والماضي، ونحن بحاجة للاطلاع على الوجه الحديث لهذه الدول في المجالات المختلفة، وأتصور أن ذلك يجب أن يكون محور تركيز الترجمات في المستقبل.

حسين اسماعيل

(نائب رئيس تحرير الصين اليوم):

الترجمة من اللغة الوسيطة أمر جيد إذا ما تعذرت الترجمة عن اللغة الأصلية وهذا امر جيد لمن تعرض إلى معرفة قليلة باللغة الأصلية للنص والثقافة التي تخص هذا

النص، أضرب مثلاً للترجمات الوسيطة عن اللغة الصينية مثلاً تتعلق بمسألة الأسماء اسم مثل جاو يترجم إلى العربية إلى زهاو، وقس على ذلك، وهناك عملية الجهل بالثقافة التي يترجم منها العمل وهو ما يؤدي إلى أخطاء كثيرة، أضرب مثلاً بكتاب ترجم في مصر وكان يقول إن المراة الصينية لم تعد تقتنع مبدأ رجل واحد في الحياة والمبدأ وفقاً للتقاليد الصينية قبل ثلاثين عاماً أنه إذا توفي زوج المراة حتى وهي في ريعان الشباب، تمنعها التقاليد من الزواج مرة أخرى، الأمر فهم على غير ذلك، الأمر الثاني فيما ذكره الدكتور سليمان فيما يتعلق بمسألة المعجزة الصينية حقيقة كلمة معجزة وهي الشيء الخارق للطبيعة وهذا رأي الصينيين، فهم لم يحققوا معجزة، ولكن الصين مثل شخص كان بكامل قوته البدنية وأصيب بمرض فأصبح هزيلاً فيستعيد وزنه الطبيعي، ومعدلات التنمية مثلاً ٩٪ تقاس على ماكان في السنة السابقة، ووفقاً لتعبير وزير الإعلام الصيني إنه إذا كان لدي معطف هذه السنة، وامتلكت السنة المقبلة معطفا أخر فأنا حققت تنمية بمعدل ١٠٠٪، وبالتالي في النموذج الصيني الأرقام إلى حد ما وكبير تحتاج إلى رؤية إلى ما بعد الأرقام.

جعفر كرار:

أريد أن اكمل الصورة التي رسـمها الصديق سـليمان عبد المنعم عن التجربة الصينيـة وهذه التكملة هي يتفق معي فيها الباحثون الصينيون وهي الجوانب السلبية لهذه التجربة، أو ما هو الثمن الـذي دفعته الصين لهذا النمو

الهائل والأرقام الحقيقية التي رسمها الأستاذ عبد المنعم وهي بشكل حقيقي، ما هو ثمن هذا النمو، فقد تم تخريب بيئي واسع في الصين، وتدفع ثمنه في عشرات الأنهار التي تم تلوثيها بواسطة هذه المصانع وعشرات القرى التي تركها أهلها بسبب التلوث البيئي الحاد وعشرات البحيرات العذبة، الصين الآن تدفع مئات المليارات من الدولارات لإعادة الحياة في هذه المناطق، وكان السبب الرئيسي لشعار الحزب الاخر المؤتمر السابع عشر هو إعادة التنمية، فالصينيون يريدون أن يعيدوا العلاقة بين الإنسان والبيئة واستعادة البيئة الصينية السليمة، نحن نتحدث عن التجربة الصينية كي نستفيد، لكن في البيئة هناك مشكلة ضخمة، النقطة الثانية هناك تنمية غير متوازنة، هناك مناطق فقيرة جدا ومناطق غنية جدا، هناك فقراء وأغنياء، عدم توازن بين الريف والمدن، ولذلك عندما نتحدث عن التجربة الصينية ينبغي أن نكمل الصورة، ويجب أن تكون التنمية ليست على حساب البيئة، بالنسبة للغة والدين، الصينيون يستعيدون اللغات القديمة وهناك علاقة قوية بين الأقليات واللغات في الصين، أجد في الشارع الرئيسي الشباب يوزعون الإنجيل، وهناك حرية للمسلمين، وهناك احترام واسع للأديان والأقليات.

الأستاذ فهمي هويدي:

لدي سؤال يتعلق بهل نحن إزاء أزمة ترجمة أم أزمة مشروع للنهضة في العالم العربي؟ لأن قضية الترجمة هي جزء من الاستراتيجية والرؤى العامة، ونحن علاقتنا متدهورة باللغة العربية، ولا بأس بأن نتحدث عن ترجمة بلغات أخرى

ولكن لدينا مشكلة كبيرة في اللغة العربية، واستعيد مقولة مشهورة لابن حزم التي يقول فيها أن إعوجاج اللسان علامة على إعوجاج الحال.

عبد المحسن مظفر (من الكويت):

أتطرق لثلاث نقاط وردت في الحديث؛ الأولى محاولة التركيز في الثقافة العالمية على المركز على حساب الأطراف ومثل هذا الهاجس موجود أيضاً في الثقافة العربية لأن هناك هاجسا بما يسمى أطراف المنطقة العربية من سيطرة وهيمنة الثقافة العربية والتمجيد على حساب الاستهانة بما هو موجود من أدب وثقافة في الأطراف العربية، اعتقد أن الترجمة من الأصل هي الأساس، لكن الترجمة من المترجم تفقد النص الكثير، على سبيل المثال على الرغم من روعة ترجمة الشاعر أحمد رامي لرباعيات الخيام وهي مترجمة من الإنجليزية عندما أقارنها بترجمة احمد الصافي النجفي، فترجمة الخيام رقيقة تغنى لكن الصافي أقرب كثيراً إلى واقع ماذكره الخيام في رواياته، النقطة الأخيرة هي بروز دور التيار العقلاني في الترجمة، وأنا أعتقد في هذا الأمر جيداً لأن التيار السلفي يعتقد أن له الحق المطلق وفي غنى عن كل التيارات العلمية الأخرى، ولا يهتم بالاطلاع على العلوم والتيارات الأخرى، ناهيك عن الترجمة منها.

جابر عصفور:

سأركز على عدة نقاط أول شيء الإشارة إلى الترجمة

الآلية، هذا المشروع لايزال أمامه الكثير كي يتحقق، حدثت مجموعة كبيرة من التجارب وأنفق فيها المزيد، لكن الطريق لايزال بعيداً جداً علــى النهاية، ومن هنا كل ما يســمى بالترجمة الآلية لم يصل إلى المستوى الدقيق، خصوصاً أنها قد تكون سهلة في ترجمة العلوم، لكن في الآداب فالمسألة صعبة جداً لأن هناك ما يمكن ان نسميه كما يقول التوانسة المعاني الحافة، فهذه المسالة في غاية الصعوبة عندما نترجم أبيات الشعر من لغتها الأصلية إلى لغتها العربية، النقطة الثانية أؤكد أن مســألة اللغة الوســيطة ضد العلم وضد الدقة لأسباب اولها أن الترجمة فعل من أفعال التفسير وكل فعل في أفعال الترجمة ولهذا السبب فيمكن كتاب واحد يترجمه شخصان وكل ترجمة تتخذ ظلال معاني مختلفة تتعلق بثقافة كل واحد منهما، فهذا عندما تنقل مثلا عن الفرنسية باليابانية سوف تفقد الكثير من المعاني الحافة أو الضمنية، ولهذا السبب مثلا ترجمة أحمد رامي ليست ادق الترجمات عن الفارسية لكنها الأكثر شيوعا لأنه أضفى من روحه الشاعرة ماجعل النص ينطق بشعر عربي، ولهذا الســبب اختارت أم كلثوم ان تغني رباعيات الخيام أحمد رامي، أربعين ترجمة عربية لرباعيات الخيام لكنها ليست بالدقة الكاملة، والمطلوب ليس الدقة فقط ولكنى أن تضفي نوعا من الشاعرية، ولهذا السبب هناك نوع من الاعتياد في الثقافة الغربية عندما يترجم شعر من لغة سهلة إلى لغة صعبة أن يكون هناك محرر وشاعر في بعض الأحيان، على سبيل المثال الشاعر السويدي إيكلوف تأثر بالصوفية إلى أبعد حد عندما ترجم إلى الإنجليزية أعطى الترجمة إلى

الشاعر الإنجليزي سبلبرج حتى يعيد الترجمة في صياغة شعرية، الأمر الثاني قد يكون ليس عندنا الآن من المترجمين الأكفاء للترجمة عن السينسكريتية، لكن المستقبل سوف يقدم لنا هؤلاء المترجمين عندما يتحسن التعليم واللغات على وجه التحديد، سنجد المترجمين الذين يترجمون عن الأصل مباشرة، وعلى نحو أفضل، والآن نحن لم نعجز عندما ترجمنا عن الصينيين، الولايات المتحدة الأمريكية جعلت اللغة الصينية واحدة من اللغات المقررة على المدارس والجامعات الأمريكية، لأنها أدركت الخطر القادم، وهي لغة اختيارية حتى الآن، الذي يقرأ كتب الترجمة في العالم العربي ليست مسألة خاصة بالترجمة في العالم العربي، ولكنها خاصة بالقراءة في العالم العربي وهي ضعيفة إلى أبعد حد، لأن العرب قوم يكرهون الكتاب بشكل أو بآخر، في أي عواصم أجنبية تجد الجالسين في وسائل المواصلات يقرأون، نحن نعادي القراءة، وأعتقد أنه إذا رفعنا شــأن التعليم وشأن الثقافة العامة وســوف نصل إلى معدلات أكثر في قراءة الترجمة، نحن نترجم من الكتاب للمرة الأولى ١٠٠٠ نسخة تظل لمدة ثلاث سنوات، وهذا معناه أن القارئ لا يقبل على المواد المترجمة ولا حتى غير المترجمة، وهذا يتطلب أننا نعمل دراسات وهذا أمر بالغ الأهمية، وكثير من المؤسسات لم تقم بذلك، كم من العرب يقرأون، نســبة مخجلة إلى أبعد حد، أشعر بنغمة وهي التركيز على الصين، أستعيد معلومات كيشوري محبوباني يقول إن نصف العالم أخذوا قيم التقدم في المجتمع الرأسمالي ولم يخجلوا، أذكر منها خمسا، التقدم العلمي، التعليم والتركيز عليه إلى أبعد حد

وتطويره باستمرار، الكفاءة الفردية والتنافسية والشفافية، ليس من الضروري أن تأخذ البلدان كل هذا، وليس شرطاً أن تكون الصين في الاعتبار وإنما هي مثال، لدينا تجربة ماليزيا التي اعتمدت بالدرجة الأولى على المواطنة، التي لم تفرق بين مسلم وغير مسلم، فنهضت ماليزيا إلى جانب التعليم الذي كان هو المحـــرك الفاعل في نهضة ماليزيا، هل الترجمة من هذا المنظور هي جزء من مشروع نهضة؟ بالتأكيد، إذا لم يكن لديك مشروع نهضة بكل معانيها فلن يحدث لديك تطور في التعليم ولا تطور في الترجمة، ومن هنا نعود إلى المشكلة الأساسية، الترجمة ازدهرت في العصر العباسي لأن العرب كان لديهم مشروع نهضة وكانوا يريدون أن يؤكدوا حضورهم في التاريـــخ، وهذا الحضور تحقق، لكن عندما تخلى العرب في تاريخهم عن مشروع النهضة وعن الإنفتاح العقلاني انهارت الحضارة العربية، واعتقد أن العرب في العصر الحديث عندما تخلوا عن مشـــروع النهضة وعندما غلبوا الصوت الواحد انهاروا في كل شيء، وكانت النتيجة تسلط مجموعة من الدول المسئولة بالتأكيد عن التخلف الثقافي، لا أحد يستطيع أن يقول إن الشعب مسئول لأن هناك حكومات تعمل على تخلف الشعوب، فهما طرفان، لابد أن يكون هناك مشروع للنهضة على أي أسس أو أهداف تحتاج إلى مشروع طويل.

د. فيكتور الكك:

التعليق على انتشار اللغة العربية في إيران، إيران لم تسلم في وقت واحد وبقيت أقســـام كثيرة في شمال إيران على

الذردشتية حتى زمن متأخر، تخصص حضارة عربية إسلامية لأنني عربي أصيل، ولكن علميا وقد نشرت هذا الكلام في مجلة عالم الفكر الكويتية والتي كانت ٣٠ صفحة عن اللغة العربية في إيران، الشعب لم يكن يعرف العربية إلا بالصلاة، لكن النخبة ولغة الدولة الرسمية كانت لغتها العربية، لم تتكلم الشعوب الإيرانية بالعربية أبداً، حتى ظهرت اللغة الفارسية، باختصار عندما اجتاح العرب المسلمون سورية ولبنان والعراق وكانت القبائل العربية موجودة قبل الإسلام.

د. سليمان عبد المنعم:

بالنسبة لمن سأل عن زيادة المكون العلمي في الترجمة، بالفعل نحن نترجم في الآداب أكثر بكثير مما نترجم في المعرفة، رحمه الله ذكي نجيب محمود عندما قال: المجتمع الجديد أو الكارثة، بالنسبة للأستاذ حسين المعجزة الصيني لعربي مثلي هي معجزة، فظلت السودان لمدة ثلاثين عاما ونحن عاجزون كسالى دون أن نحولها إلى سلة الغذاء العربي، حينما نستورد الخبز من الخارج فهي معجزة، ربما لو كنت ألمانياً أو أمريكياً لقلت إنها ليست معجزة، بالنسبة لأزمة النهضة فالنهضة أوسع من الترجمة إذا فهمت أن الترجمة أداة للانفتاح على معارف وعلوم الغير، التي تستعصي على الحدود، بالنســـبة لمن يقرأ الترجمة هذه ليست مسئولية المترجمين ولكن مؤسســـات الترجمة، لا أستطيع أن أفهم أن مؤسسات الترجمة المعنية بالترجمة نترجم ونكدس في المخازن، وليس سراً أن نصف مجهود مؤسسات الترجمة في

الترجمة وفي تعبئة المخازن، يقيناً هناك مساحة للابتكار في الوصول إلى قارئ ما نجهله عن الكتب المترجمة نحن المثقفون نوزعها على أنفسنا، لكن هناك قارئا شابا فقيرا لا يملك، يجب أن نفكر في كيفية وصول الكتب المترجمة إلى شباب قد لا يملك شراء هذه الكتب، مشروع النهضة المصطلح في الواقع من كثرة ما نكرره أصبحنا نلوك المصطلح أنا أفرق بين خطاب النهضة وأدوات النهضة بمعنى أنه لم يعد لدينا خلاف تقريبا حول قيم النهضة، وأختلف هنا مع دكتور جابر في مصطلحات النهضة، فهو ذكر التعليم والتعليم هو أداة وسيلة، لكن التفكير العلمي والنقدي والعقلانية على سبيل المثال، لكن الذي ننساه هو البحث عن الوسائل والأدوات والآليات والخطط والبرامج بجملة واحدة أن ننتقل من فقه التنظير إلى فقه التدبير، وأخشى أن أقول إننا أصبحنا نعيد اختراع العجلة كل صباح، السؤال: أعطوني أمثلة للتفكير العقلاني وكيف تتحول العقلانية إلى خطط وبرامج على الأرض؟ كيف نصلح التعليم؟ وأن نبحث عن خطاب جديد يستنفر الأدوات لكي نحول القيم التنظيرية إلى مجموعة برامج حية يمكن أن نراها على أرض الواقع.

د . كامل يوسف حسين:

مسألة تنسيق بين المؤسسات القائمة على الترجمة ووصولا إلى بلورة مشروع شامل وهذا ما نأمل أن يتحقق، أين نحن بالنسبة للترجمة العلمية؟ فأقول إنها موجودة ويقوم بها باحثون وعلماء ونحاول أن نجتهد في معرض الشارقة. على سبيل المثال كنت أتجاور مع مجموعة من الناشرين

العرب حول ترجمة كتاب ما بعد الأزمة وهو كتاب يتعلق بالأزمة المالية الأخيرة ووصف ما بعد الرحيل، وكتاب آخر مخصص عن الاستراتيجيات يتحدث عن وضع القوة في المحيط الهندي، وإلى أين يذهب هذا الوضع مستقبلاً وما هي احتمالات الصراع الصيني - الأمريكي؟ هنا نترجم ونبادر وناشرونا يحجبون، الأستاذ حسين إسماعيل، إذا أردنا أن نترجم عبر اللغة الوسيطة لا بد أن يتحصن مثل هذا الجهد بالمعرفة الحضارية العميقة بالنسبة للغة المنقول عنها، فانا لم أترجم حرفا واحدا من الاداب الشرقية إلا بعد التأني، ولم يعتب على بلد في الترجمة، وأتصور أن كثيرين من زملائي يسيرون على هذا النهج.

«العرب يتجهون شرقًا»

بقلم: د. سليمان إبراهيم العسكري

الأخوات والإخوة..

الحضور الكريم..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

على مدى ثلاثة أيام سعدنا بحضور نخبة من مفكري العرب ومبدعيهم، مع أقرانهم الباحثين والإعلاميين من إيران والهند وتتارستان وسنغافورة وتركيا والصين وكوريا الجنوبية.

وما كان لقاؤنا إلا تتويجًا لفكرة غرست بذرتها الأجيال الأولى من روّاد الرحلة العربية إلى الشرق الآسيوي، سواء كانوا طلابًا للعلم أو بحارة أو تجارًا، وجهوا شراعهم للشرق مثلما وجه المشاركون في الندوة يراعهم إليها.

وأيضًا أنوّه بمشاركة المؤسسات العربية والدولية في الندوة ممثلة بمركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في استانبول، ومؤسسة الفكر العربي في بيروت، والمركز القومي للترجمة في القاهرة، واتحاد

صحفيي آسيا في سيئول، وكلية اللغة العربية في جامعة الدراسات الدولية ببكين، وأكاديمية المملكة المغربية، فضلاً عن عديد الجامعات والمؤسسات الصحفية على امتداد الرقعة الجغرافية الكبيرة لندوة هذا العام.

الحوارات الثرية التي أعقبت الأوراق المتعمّقة للمشاركين، والشهادات الحية التي قدمها شهود العيان على التجربة الآسيوية، تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن التوجه شرقًا ليس فعلاً آنيًا، بل هو حراك طبيعي في الحياة، وتلبية ضرورية في الثقافة، وخلاصة ما جاءت به الندوة هو التأكيد على حاجتنا لدراسة الشرق الآسيوي المعاصر على نحو أفضل، إذ بقدر ما تكون الدراسات التاريخية داعمة للحاضر، تكون دراسة الحاضر نفسه إرهاصًا للمستقبل.

كما أننا نلح على ألا نذهب فرادى إلى الشرق الآسيوي، علينا أن نحدد - كأمة عربية - حاجتنا من الشرق، ونذهب إليه بأفق متسع، وخيال أوسع، ولكن ضمن إطار وإستراتيجية ترسم الخطى، ليس فقط لعام أو عامين، بل لعقود قادمة.

إن الترجمة بين لغتنا العربية ولغات الشرق الآسيوي هي أهم ما نعوّل عليه في ارتقاء الحوار مع الشرق

الآسيوي، ولذلك يجب تنسيق الجهود ضمن طموح أكبر بألا نكرر خطوات، بل يجــب أن نبني على ما ســبقنا من خطى، ويأتي تنسيق جهود الترجمة بين المؤسسات والأفراد ضمن خط أكبر، ليس فقط لنقل الآداب والفنون، وهي مهمة، ولكن أيضًا لنقل التجارب الإنسانية والعلمية والمهنية والتعليمية.

في مكتبات الشرق كنوز من المخطوطات العربية، تمثل جزءًا أثيرًا من ذاكرتنا، وقسمًا مهمًا من حضارتنا، وهي تحتاج إلى رعايتنا إما بترميمها أو بأرشفتها أو تحقيقها، لسد الثغرات في الذاكرة الجمعية للحضارة الإنسانية، التي مثلت فيها حجر زاوية لقرون عدة.

كما تدعم الندوة الأفكار التي دعت إلى دعم التواصل العكسي والتبادل المعرفي بين العرب والشرق، بإنشاء نافذة إعلامية تخاطب ثلث سكان العالم بلغاتهم.

وتدعو الندوة كذلك لأن تتضمن مناهج الدراســة العربية في مختلف المراحل السنية، زاداً معرفيًا عن الشرق الآسيوي، يضمن للأجيال القادمة فهمًا أكبر لثقافات وحضارات ومجتمعات، فيها ما يختلف عنا، وبها أيضًا ما نأتلف معه.

الاهتمام بتبادل الفنون بين العرب وآسيا، حيث نؤمن

بأن تلك الفنون هي الجسر الذهبي لعبور الثقافات، خاصة أن التلاقح بينها يضرب عميقًا في التاريخ، بما يؤهلها لأن تكون نافذة ثرية للتفاهم والحوار.

وسوف نجمع أوراق هذه الندوة ونقاشاتنا في مجلد واحد يصدر ضمن سلسلة «كتاب العربي» ليكون وثيقة وقع عليها المشاركون من نحو ٢٠ دولة.



المحتويات

(العدد ٨٦) ١٥ أكتوبر ٢٠١١

الجلسة الخامسة : الشرق والعرب: تواصل الفنون

الجلسة السادسة : الشرق الآسيوي يقرأ الأدب العربي

الجلسة السابعة : العرب وآسيا - تأثيرات متبادلة

الجلسة الثامنة : العرب يقرأون الآداب الآسيوية

كتاب العربي

أسعار النسخ وقيمة الاشتراكات

الكويت	١دينار	الجزائر	١٢٠دينارا
السعودية	١٥ريالا	اليمن	١٥٠ريالا
الأردن	١دينار	قطر	١٥ريالا
سورية	٥٠ ليرة	سلطنة عمان	١ريال
البحرين	١دينار	لبنان	٥٠٠٠ ليرة
مصر	٥جنيه	الإمارات	١٥درهما
السودان	٢٠٠ جنيه	المغرب	٢٠درهما
تونس	٢دينار		

سعر النسخة خارج الوطن العربي ٣ دولارات أمريكية

الاشتراك في الكويت ٥ دنانير

في الدول العربية ٨ دولارات أمريكية

خارج الوطن العربي ١٦ دولارًا أمريكيا.

الاشتراكات

قسم الاشتراكات - مجلة العربي - وزارة الإعلام
ص. ب: ٧٤٨ الصفاة - الكويت الرمز البريدي ١٣٠٠٨
على طالب الاشتراك تحويل القيمة
بموجب حوالة مصرفية
أو شيك بالدينار الكويتي باسم وزارة الإعلام.

مكتب العربي الرئيسي في الكويت

ص. ب ٧٤٨ الصفاة - الكويت - الرمز البريدي: ١٣٠٠٨
بنيد القار - قطعة ٢ - شارع ٧٦ - قسيمة ٣
هاتف البدالة 86 / 82 / 22512081 (00965)
فاكس: 22512044 (00965)

P.O.Box: 748 / Al Safat Kuwait.
E.mail: arabimag@arabimag.net
www.alarabimag.net

المراسلات باسم رئيس التحرير

مراسلو العربي في الخارج

القاهرة: الهرم - ٥ شارع ترعة المريوطية - عمارات الخليج
عمارة ٣ الدور الأول - دار عين للدراسات
هاتف: ٠٠٢٠٣٩٨١٢٤٤٨

بيروت: ص. ب ٧٠٨٢٧ أنطلياس / لبنان
هاتف: ٠٠٩٦١٣٤٠٨٤٠٧ - فاكس: ٠٠٩٦١٤٤٠٨٤٤٨

عمّان: جبل اللويبدة ص.ب ٩٣٣٩ الرمز البريدي ١١١٩١ الأردن
هاتف: ٠٠٩٦٢٧٩٥٦٩٥٢١٣ - فاكس: ٠٠٩٦٢٥٨٢١٤٤٣

دمشق: ص. ب 7699
هاتف: ٠٠٩٦٣١١٤٤١٧٦٥٣ - فاكس: ٠٠٩٦٣١١٤٤٤٩٥٦٧

الرباط: ص. ب 7729 دار الحديث
هاتف: ٠٠٢١٢٣٧٦٧٩٩٧٢ - فاكس: ٠٠٢١٢٣٧٧٧٨٤٣٨





إصدارات كتاب العربي

العنوان	المؤلف / التاريخ
١- الحرية	د. أحمد زكي «يناير ١٩٨٤»
٢- العلم في حياة الإنسان	د. عبد الحليم منتصر «أبريل ١٩٨٤»
٣- المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٤»
٤- العروبة والإسلام وأوربا	د. محمود السمرة «أكتوبر ١٩٨٤»
٥- العربي ومسيرة ربع قرن مع:الحياة.. والناس.. والوحدة في دول الخليج العربي	مجموعة كتاب «نوفمبر ١٩٨٤»
٦- طبائع البشر	د. فاخر عاقل «يناير ١٩٨٥»
٧- حوار.. لامواجهة..	د. أحمد كمال أبو المجد «أبريل ١٩٨٥»
٨- آراء ودراسات في الفكر القومي	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٥»
٩- أضواء على لغتنا السمحة	محمد خليفة التونسي «أكتوبر ١٩٨٥»
١٠- الكويت ربع قرن من الاستقلال	مجموعة كتاب «يناير ١٩٨٦»
١١- نظرات في الواقع الاقتصادي المعاصر	د. حازم الببلاوي «أبريل ١٩٨٦»
١٢- السلوك الإنساني.. الحقيقة والخيال	د. فخري الدباغ «يوليو ١٩٨٦»
١٣- آراء حول قديم الشعر وجديده	مجموعة كتاب «أكتوبر ١٩٨٦»
١٤- المسلمون والعصر	مجموعة كتاب «يناير ١٩٨٧»
١٥- من أسرار الحياة والكون	د. عبد المحسن صالح «أبريل ١٩٨٧»
١٦- دراسات حول الطب الوقائي	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٧»

كتاب العربي ٧١

البحث عن آفاق أرحب

العنوان	المؤلف / التاريخ
١٧- خطاب إلى العقل العربي	د. فؤاد زكريا «أكتوبر ١٩٨٧»
١٨- المسرح العربي بين النقل والتأصيل	مجموعة كتاب «يناير ١٩٨٨»
١٩- الفلسطينيون من الاقتلاع إلى المقاومة	مجموعة كتاب «أبريل ١٩٨٨»
٢٠- أندلسيات	محمد عبد الله عنان «يوليو ١٩٨٨»
٢١- ماذا في العلم والطب من جديد؟	مجموعة كتاب «أكتوبر ١٩٨٨»
٢٢- الإسلام والعروبة في عالم متغير	د. عبد العزيز كامل «يناير ١٩٨٩»
٢٣- الطفل العربي والمستقبل!	مجموعة كتاب «أبريل ١٩٨٩»
٢٤- القصة العربية أجيال وآفاق	مجموعة كتاب «يوليو ١٩٨٩»
٢٥- تاريخنا... وبقايا صور	د. شاكر مصطفى «أكتوبر ١٩٨٩»
٢٦- الإنسان والبيئة صراع أو توافق؟	مجموعة كتاب «يناير ١٩٩٠»
٢٧- نافذة على فلسفة العصر	د. زكي نجيب محمود «أبريل ١٩٩٠»
٢٨- نظرات في الأدب والنقد	عبد الرزاق البصير «يوليو ١٩٩٠»
٢٩- الإسلام وضرورة التغيير	د. محمد عمارة «يوليو ١٩٩٧»
٣٠- الخليج العربي وآفاق القرن الواحد والعشرين	مجموعة كتاب « أكتوبر ١٩٩٧»
٣١- القصة العربية.	مجموعة من الكتاب «يناير١٩٩٨»



اصدارات كتاب العربي

٣٢ - أرقام تصنع العالم	محمود المراغي « أبريل ١٩٩٨ »
٣٣ - على جناح طائر	د. شاكر مصطفى « يوليو ١٩٩٨ »
٣٤ - المسلمون من آسيا إلى أوربا	مجموعة من الكتاب « أكتوبر ١٩٩٨»
٣٥ - إسبانيا.. أصوات وأصداء عربية	مجموعة من الكتّاب « يناير ١٩٩٩»
٣٦ - ثورات في الطب والعلوم	مجموعة من الكتاب «أبريل ١٩٩٩»
٣٧ - نبش الغراب في واحة العربي	محمد مستجاب «يوليو ١٩٩٩»
٣٨ - المثقفون والسلطة في عالمنا العربي	أحمد بهاء الدين «أكتوبر ١٩٩٩»
٣٩ - التعبير بالألوان	مجموعة من الكتّاب «يناير ٢٠٠٠»
٤٠ - حضارة الحاسوب والإنترنت	مجموعة من الكتاب «أبريل ٢٠٠٠»
٤١ - شهرزاد تبوح بشجونها	مجموعة من الكاتبات «يوليو ٢٠٠٠»
٤٢ - قوافي الحب والشجن	نخبة من الشعراء «أكتوبر ٢٠٠٠»
٤٣ - الطب البديل	د. محمد المخزنجي «يناير ٢٠٠١»
٤٤ - منمنمات تاريخية	سليمان مظهر «أبريل ٢٠٠١»
٤٥ - الإسلام والتطرف	نخبة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠١»
٤٦ - الطريق إلى المعرفة	د. أحمد أبو زيد «أكتوبر ٢٠٠١»
٤٧ - إيقاع على أوتار الزمن	د. نقولا زيادة «يناير ٢٠٠٢»
٤٨ - دمار البيئة... دمار الإنسان	مجموعة من الكتّاب «أبريل ٢٠٠٢»

٤٩ - الإسلام والغرب	مجموعة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٢»
٥٠- ثقافة الطفل العربي	مجموعة من الكتّاب «أكتوبر ٢٠٠٢»
٥١- الثقافة الكويتية أصداء وآفاق	د. سليمان العسكري وآخرون «يناير ٢٠٠٣»
٥٢- جمال العربية	فاروق شوشة «أبريل ٢٠٠٣»
٥٣- كلمات من طمي الفرات	نخبة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٣»
٥٤- مرفأ الذاكرة	مجموعة من الكتّاب «أكتوبر ٢٠٠٣»
٥٥- مستقبل الثورة الرقمية	نخبة من الكتاب «يناير ٢٠٠٤»
٥٦- فلسطين روح العرب الممزق	نخبة من الكتاب «إبريل ٢٠٠٤»
٥٧- مراجعات في الفكر القومي	د. محمد جابر الأنصاري «يوليو ٢٠٠٤»
٥٨- الأندلس صفحات مشرقة	نخبة من الكتاب «اكتوبر ٢٠٠٥»
٥٩- الغرب بعيون عربية (الجزء الأول)	نخبة من الكتاب «يناير ٢٠٠٥»
٦٠- الغرب بعيون عربية (الجزء الثاني)	نخبة من الكتاب «أبريل ٢٠٠٥»
٦١- المعرفة وصناعة المستقبل	د. أحمد أبوزيد «يوليو ٢٠٠٥»
٦٢- غواية التراث	د. جابر عصفور «أكتوبر ٢٠٠٥»
٦٣ - نبش الغراب «المجموعة الثانية»	محمد مستجاب «يناير ٢٠٠٦»
٦٤- دائرة معارف العرب	جار النبي وعلي سيد أحمد علي «أبريل ٢٠٠٦»
٦٥- حوار المشارقة والمغاربة «الجزء الأول»	مجموعة من الكتاب «يوليو ٢٠٠٦»



اصدارات كتاب العربي

العنوان	المؤلف / التاريخ
٦٦- حوار المشارقة والمغاربة «الجزء الثاني»	مجموعة من الكتاب «أكتوبر ٢٠٠٦»
٦٧- الثقافة العلمية واستشراف المستقبل العربي	مجموعة من الكتاب «يناير٢٠٠٧»
٦٨ - عن الدهشة والألم ٥٠ قصة بأقلام عربية	مجموعة من الكتّاب «أبريل ٢٠٠٧»
٦٩ - المجلات الثقافية مهمة الإصلاح وسؤال المعرفة (الجزء الأول)	مجموعة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٧»
٧٠ - المجلات الثقافية مهمة الإصلاح وسؤال المعرفة (الجزء الثاني)	مجموعة من الكتّاب «أكتوبر ٢٠٠٧»
٧١ - البحث عن آفاق أرحب مختارات من القصة الكويتية	إعداد وتقديم: د. مرسل فالح العجمي «يناير ٢٠٠٨»
٧٢- «العربي» نصف قرن من المعرفة والاستنارة الجزء الاول	نخبة من الكتّاب «أبريل ٢٠٠٨»
٧٣- «العربي» نصف قرن من المعرفة والاستنارة الجزء الثاني	نخبة من الكتّاب «يوليو ٢٠٠٨»
٧٤ - نبش الغراب «المجموعة الثالثة»	تأليف: محمد مستجاب «أكتوبر ٢٠٠٨»
٧٥ - نساء في التاريخ العربي	تأليف سنية قراءة «يناير ٢٠٠٩»
٧٦- قصص على الهواء بأقلام شابة	مجموعة من الكتاب «أبريل ٢٠٠٩»



العنوان	المؤلف / التاريخ
٧٧-تجارب في الإبداع العربي	نخبة من الكتاب «يوليو ٢٠٠٩»
٧٨ - إعادة قراءة التاريخ	د. قاسم عبده قاسم «أكتوبر ٢٠٠٩»
٧٩ - وجع الذاكرة	سعدية مفرح رسوم محمد حجي «يناير ٢٠١٠»
٨٠ - مستقبليات	د. أحمد أبو زيد «أبريل ٢٠١٠»
٨١ - الثقافة العربية في ظل وسائط الاتصال الحديثة (الجزء الأول)	مجموعة من الباحثين «يوليو ٢٠١٠»
٨٢ - الثقافة العربية في ظل وسائط الاتصال الحديثة (الجزء الثاني)	مجموعة من الباحثين وسائط الاتصال «أكتوبر ٢٠١٠»
٨٣ - حوارات العربي (الجزء الأول)	مجموعة من الكتاب «يناير ٢٠١١»
٨٤- معرض العربي	عبود طلعت عطية
٨٥ - العرب يتجهون شرقا (الجزء الأول)	مجموعة من الباحثين «يوليو ٢٠١١»
٨٦ - العرب يتجهون شرقا (الجزء الثاني)	مجموعة من الباحثين «أكتوبر ٢٠١١»

العرب يتجهون شرقا

مجموعة من الباحثين

(الجزء الثاني)

الطبعة الأولى: ٢٠١١/١٠/١٥

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: 2011/569

ردمك: 3-49-38-99906-978



في هذا الكتاب

اختـارت «العربـي» هذا العـام لندوتها عنوان «الاتجاه شـرقاً» كفكرة تستحق الكثير من التأمل والبحـث، لكونهـا تتعلـق بالعلاقـات التاريخية الطويلة التي تربط منطقتنا العربية بدول آسـيا وآسـيا الوسـطى، والتي كان لها تأثير قوي على كلا الجانبين، على المستوى الثقافي والاجتماعي، وخصوصاً على المسـتوى التجاري الذي كان أحد دوافع تلـك العلاقات عبر الحركات التجارية بين الهند ودول الخليج، واسـتتبع ذلك تأثير أقوى من خـلال الاحتكاك بين الثقافتين تمثل في انتشـار الدين الإسـلامي في العديد من الدول الآسيوية مثل الهند وباكستان والصين وماليزيا وإندونيسيا وغيرها، ومـا ترتب على ذلك مـن حركة بعثات الدراسـة الإسـلامية من قبل أهل آسيا إلى دول المنطقـة العربية، واحتـكاك الدارسـين بالفكر العربي الإسـلامي، وما أسـفر عن ذلك كله من تلاقـح وتفاعل ثقافي بـين الجانبين، إضافة إلى هجرات العديد من أهل آسـيا للعمل في منطقة الخليج وما تسبب فيه ذلك من تأثير متبادل أيضا بين الجانبين.

كتاب العربي ٨٦

العرب يتجهون شرقا

مجموعة من الباحثين

(الجزء الثاني)

وزارة الإعلام: مطبعة حكومة الكويت